

事実・真理・真実（論文集）

近藤良樹

目次

第一章 事実と真実

第二章 真理と真実

第三章 うそと真実の弁証法

第四章 「ある」とは、どういうことか

キーワード：事実 真理 真実 誤り うそ 有 無

第一章 事実と真実

1. 真実とは何か

「情報」という言葉をめぐって、その倫理的な諸問題が取りざたされる事が多くなっている。ひとは、自身をとりまくさまざまな情報をよりどころにして生きている。「真実」と思いそれにしたがって自分の全力を傾けていたのに、やがて、その情報が「うそ」だったと分かって、地団駄をふむというようなことがある。自分の出生のかくされていた「真実」を知って、がく然とするというような人もあろう。いったい真実とは、何なのであろうか。

真実は、しばしば隠されている。「事件の真実」など、ときには、うそでもって被われてさえる。そうされるのは、それが知られると、それにかかわる事態に重大な影響を与えるからであり、その真実が当のことがらにとって肝心要めの情報になるからであろう。「真実」は、自然世界の「真理」とちがひ、故意に隠したりあばいたりされることがある。利害損得等のからまったどろどろとした人間世界の事柄になることが多いからであろう。これらのことから推して、さしあたり、

「真実」を、「隠され偽られることの多い、従って、主として人間世界に関わる、本質的肝要のものごと」に関する情報で、その肝要な物事について主観の捉えた表象がこれに「一致していること」、その物事に「合致している(主観の)表象」であると、言い表しておきたいと思う。

ここにいう「本質的肝要のものごと」ということでは、「真実」は、肝要ではない、単なる「事実」と対比して見ることができるであろう。また、「主として人間世界に関わる」真実は、人間的意志の関与する世界であり、「うそ」をかたって人をだましたり、真実を暴露して、人を絶望させたり、逆に、人を救ったりという世界になる。この真実とうそに対しては、人間的意志(故意)の世界にはかかわらないのがふつうの「真理」と「誤謬」が対比できる(真理・真実は、元になる対象にその主観の表象が「合致している」のに対して、誤り・うそは、それに「合致していない」ものとなる)。さらに、「隠され偽られることの多い」という真実には、真実を隠して真実をよそおう「うそ」が対比されようか。本章では、まずは、真実の諸側面のうちの一つ、本質的肝要のものごととしての真実を、単なる事実と対比しながら見ていきたいと思う。

2. 事実と想像・推測

裁判や警察の取り調べの場面のあるドラマでは、しばしば、「事実」や「真実」という言葉が飛びかう。「事実を述べて下さい」というときは、主観的なもの、想像や解釈や感想は排除して、起こったことを、知っていることをそのままに語ることが求められる。かりに想像をまじえると、「それは、あなたの憶測でしょう、事実だけを言えばいいのです」といわれる。これに対して、「真実のみを述べる事を誓います」という場面では、「憶測になるかもしれないのですが、真実は・・・」と想像・推測をまじえることが許される。

「事実」の反対には、想像・推測・夢・デマ・うそ・まちがいなどがあげられる。真実の反対には、デマ・うそ・まちがい・ゆがめられた事実等があげられる。真実は、事実とちがって、想像・推測を排除しない。事実は、主観的な解釈・理解を排除し、生起している事柄そのものをそのままに示すもの、あるいは、そういう姿勢をもったときに目指されるものとなるのであろう。

「客観的な事実」という。「ルールを守ろうという気持ちがあったか否かではなく、違反したという事実が問題なのだ」という。事実は、あくまでも、主観的なものをはなれて、客観的なものとして見い出される。

しかし、「あの時、社長を殺そうと思ったのは事実です」というから、こころのなかの主観的な事柄も、事実としてあるのである。この主観的な事実は、そう告白するときの主観に対して、この主観から独立した、その時に生起した、あった通りの「心の状態」としてある。この心的な事実は、それを告白するときの主観の解釈などの工作を加える事なく、つきはなして、あったままを、そのままに、とらえたものになる。反省し認識し意識している主観において、これから独立した主客の世界を、認識主観の解釈・工作を加える事なく、そのままに捉えたものが、事実とな

るのであろう。

これに対して、真実は、与えられた所与のもの・事実を、主観的に加工したものになる。かならずしも表面的なところには見い出されていない隠されているものを、まずは想像力によって、つくり出すものになり、鋭い洞察力をもって、分析し出すものになる。「見かけの事実とは裏腹に、真実は・・・」ということがいわれる。われわれの世界は、二次元画面のように、事実の羅列としてあるのみではない。その表面的な事実を超えたところに、この事実を支え導いている、直接的には見えない、あるいは、隠されているところのもの・真実をもつのである。その真実からいうと、諸事実は、真実を表現しているものもあれば、逆に真実を隠し偽るものでしかないものもある。事実は、直接的な所与として、大方のものがこれを承認することができても、真実は、そうはいかない。諸事実のうちのかなめをなす肝心のものになるにもかかわらず、表面的な事実世界からは隠されている場合、推測され想像され解釈されたものとして、これを邪推・妄想と批判する立場からいうと、その真実は、単なる想像の産物に、フィクションにとどまる。時には「うそ」かとも懷疑され、真実との承認をえることは、さしあたりはできない。

3. 直接性と媒介・反省

確かなのは、「事実」かもしれないが、それだけでは、多様な事実が散在するだけで事柄は混沌のままにとどまることになる。「社長が出張中のホテルで、死んでいた」という事実があったとしても、そして、それをめぐっては、無数の事実が存在しているとしても、その死をめぐる諸事実を結びつけ導くような、肝心要めのひとつの赤い糸となるものが、つまり、真実が解明されなくては、その死への対応がしにくくなることであろうし、全体の正確な事実経過も描きえないことであろう。

その死をめぐる真実は、さしあたりは、想像にとどまり、あれこれと推測がなされるにとどまる。死の事実の裏に、真実の候補となる「事故」「強盗」「うらみ」等が描かれ、それに照応するような諸事実が並べられていくことになる。社長の死にかかわる事実経過、その諸事実を前提にしながら、これを適当に結び合わせ、知力を動員し想像や推測を働かせ反省して、「この死は、単なる事故死だろう」というような真実を描いていく。あるいは、「それでは、顔面のみではなく、後頭部にも傷のある事実が説明できない」ということで、さらに、事実のうちに隠されているものを推理して、「強盗にあったのではないか」という想像から、部屋の指紋をとるなどのことをして、「こそ泥の常習犯の指紋があった」とか、「秘書の話だと、常務のひとりにひどく恨まれていた」などの新事実を探り当てたりしながら、諸事実を納得させられる、根源的な事実としての一つの真実をあばきたてていこうとすることであろう。

事実は、所与であり、推論したり想像されるようなものではなく、認識する主観に直接的である。これに対して、真実は、直接的な所与としての諸事実を前提にして、これから離れて、これ

を超えて、直接的な事実からいうと、媒介的間接的なものとして成立する。事実から推論されて描きあげられるものになる。諸事実を前にして、これを見渡し反省・考察を加えて、想像力でもって、事実の根底にある、問題となる事実の全体を可能にしていくような本質的なものを描き出すところに、真実はなる。事実としての諸現象を可能にしている、その本質、肝心要めのもの、これが真実であろう。

真実は、現象をなす直接的な諸事実を前提にし、これを反省し、これに媒介されてなりたつものである。事実をふまえていない真実は、たんなる想像物にとどまって非真実の虚妄となる。あるいは、事実を説明し根拠づけえない真実も、また、真実であることを実証できないものとして、真実の名に値しない虚構物にとどまることとなる。事実は、真実を隠すものであろうと、真実に反するものであろうと、真実と無関係のものであろうと、事実であることをやめることはない。事実は、それのみで直接的に存在する。だが、真実は、本質的で肝心要めのものではあるが、それ自体は、反省され想像された抽象物であって、その限りでは事実を離れている。事実の裏付けをもち、事実を根拠づけ、媒介的に確固とした存在となるのでなくては、真実であることをやめることになる。

なお、「事実」も、実は、厳密にみていくと、かならずしも確実なものとはいいいにくい場合がある。事実とは、直接的で客観的な所与「である」というよりは、そう「みなされている」という方が正確であろう。直接的とみなされているものも、多くは、媒介的で反省されて成立しているのが普通である。社長の「死」が事実とされる場合も、それは、呼吸していないとか、冷たくなっている等の媒介・反省をふまえて、「死んでいる」とみなされたのである。かりに、そこに、ミイラ化している死体であっても「生きている」のだと主張するような狂信的なひとたちがいたならば、その媒介的な過程を、つまり、「呼吸停止」とか「腐乱していて、うじ虫がわいている」とか(の一層直接的な事実)を示し、それらのことから、「死」を真なる事実として当事者のあいだで「みなしうる」といふようにと推論し論証していかなければならない。

4. 未整理の所与と、解明したもの

事実は、真実との関係においては、真実をそれとして実証する真実のより所であつたり、肝心要めの真実からいうと、どうしてもよい事実であつたり、真実を偽る仮象であつたりもする多様なものである。事実は、まずは未整理・未分析・未解明の単なる素材にとどまる。与えられた直接的な事実は、相互に矛盾していたり、無関係になっていたりする。もともとばらばらなのであれば、それでよいが、あたえられている諸事実は、有機的な全体のなかでの諸断片であることがしばしばであり、それは、その有機的な全体に見合うように整理し整然と秩序だてていく必要がある。「A君は、テストの点がよい」といわれるような事実があり、同時に「A君は、テストのできがよくない」といわれるような事実があつたとすると、事実は、矛盾しているように見える。だ

が、同じA君のことであれば、ひとつの真実からこれらの事実が説明できるのでなくてはならないであろう。それは、「きまぐれなA君」という真実から説明されることになったり、「記憶力抜群・判断力ゼロ」というような真実があるのかもしれない。そのような場合、それらの背後にあって諸事実を貫き支える肝心のもの（推理し洞察することで見い出されるもの）があれば、それが真実であろう。あるいは、諸事実のなかの一つの事実が、全体を統一する赤い糸・要めであることを秩序立てて証明できるならば、それが真の事実として真実となるのだといえよう。

「事実」も、疑わしいものになれば当然、批判的に吟味され確認されていく。無自覚的にはあるが多くは憶測・推論を介しているものである。ここに働く推理は、その事柄をまちがいなく客観的な所与、事実であると、主観的なあいまいさを克服して確定していくものになる。これに対して、「真実」導出に働く推理は、この客観的な諸事実をふまえて、そのなかに肝心・要めとなる隠されているものを探り出し、諸事実を結び付け根拠づけうる根源の事態を導出していくものになるといってよいであろう。

事実は、並べ方しだいでは、反真実・嘘となる。真実をいつわるような事実の断片は、それだけがあたえられるならば、虚偽を構成する。ひとをだまし、反真実(うそ)を真実と信じ込ませるひとつの手段は、転倒している事実を高く評価し、真実に反するような仮象を利用することである。暴行を受けたので止むを得ず反撃したという正当防衛の真実を放置しておいて、ことの発端の暴行の事実を示さず、反撃の事実のみが示されたり、前後を逆にして現場の写真がならべられたとしたら、そういう諸事実は、真実をいつわるものでしかない。戦争などでは、そうされることしばしばである。敵国を挑発しておいて、それが反撃に出たその時をとらえて、相手からの攻撃があったから正当防衛として反撃に出たと、宣伝されるものである。

5. real な事実と、ideal な真実

事実と真実は、レアール(実在的)とイデアール(観念的)なものと価値づけてみることもできる。事実は、認識する人の意識から独立した、意識には単なる所与のもので、客観的な実在的な世界を中心にしたところに生起しているものである。ひと(認識主観)の観念から独立したレアールなもの、あるいは、そうみなされ、そう取り扱われているものである。自身の主観の思いの事実にしても、その主観的な内容を振り返って捉える認識主観は、想像等の工作を加えず、対象化されたその過去の主観の意識内容をできるだけ突放して、事実としてあったがままに再現していくものであろう。

これに対して、真実は、まずは、そのレアールな直接的な所与としての事実から離れて、認識主観において、事実表象をふまえて、これから抽出され想像された観念的(イデアール)なものとして登場する。このイデアールなものは、そのみでは単に主観的なものに想像物にとどまるから、それが実在する諸事実にとっての真実である事を証明するには、事実世界において、そのイ

イデアルなものもまたひとつの事実(レアルなもの)である事を示していかなければならない。かりにそのイデアルな真実がレアルなところから実証されることがないならば、それは、単なる虚構・うそになっていく。うそも、真実も、イデアルな点では同一である。

真実は、イデアルであるとともに、事実を支え根拠づけることのできるものとしては、同時にレアルなものでなくてはならない。レアルな事実世界において、その根底で働く、隠れたものとなっているのである。そういうレアルなものの根底で支えるイデアル(ideal)な本質的なものをヘーゲルは、イデール(ideell)と表現しているが、イデアルな真実は、イデールなものとなって真に真実となるのである。あるいは、諸事実を導き引き付けていく目的・理想として真実がいわれるような場合には、イデアル(ideal 観念的)な真実は、まさしくイデアル(Ideal 理想)として働いているといつてよいのであろう。

レアルな事実に対して、イデアルな真実は、表面的な実在的世界から離れているものとしては、単なる観念的なもので頼りないものと見られなくもない。しかし、うそとちがって、真実は、同時に、レアルな世界をささえ、導くものとして、レアルな力をもっており、レアルな事実の根底にひかえている一層深くレアルなものであり、あるいは、逆に天空高くそびえリードし引き付けてやまない理想の存在となっているのである。

「大切なのは、事実だ」というとき人が注目するものは、レアルなものであろう。大切なのは、理想や空想ではなく、この現実世界であり、気持ちや心構えでもなく、冷厳な客観世界そのものだというようなことになる。これに対して、「大切なのは、真実だ」というときには、うそや虚飾を断固として拒否しなくてはということとともに、目先の些細な事実にとらわれて肝心のことを忘れてはいけなとか、事実をふまえながらもこれに拘泥せず、隠された本質的なものを洞察してイデアルなところへと飛翔しなくてはならないということになるのである。事実にとられ、レアルなものの表面を這い回るような実証主義に対して、この世界を離れてイデアルな真実の世界へと飛躍できるのでなくてはと Idealismus(観念論)はいうのである。

6. 実践的に肝要の物事

諸事実があつて、その根底に真実をなすものがあると見る立体的なとらえ方がされるのは、本来的にわれわれの人間的な世界がそういう構造をもっているからであらう。現象(諸事実)の根底に、あるいは背後に、それを可能とする本質・根拠(真実)があるというような世界の構造である。肝心要めをなす本質と、それが多様に展開したところになる、本質に根拠づけられた諸現象という関係であり、それが真実とそれの諸事実という関係を裏付けているのである。

だが、これだけでは、真実と事実の関係にはかならずしもならない。人間的な利害関心からみでの肝心なもの・要めをなすものとの認識があつて、したがって、利害に応じて隠したり暴いたりということがあつてはじめて、「真実」ということが言えるのではないか。肝心要めのものは、

われわれ人間の実践的関心から決まるものであろう。たとえば、山火事の原因は、その客観的な根拠・本質は、樹木などの可燃物と酸素にあるのだろうが、人間的な実践・利害のもとでは、それらは、自然的な「真理」の世界に属することで、真実の世界のことがらではないということになる。真実は、人間世界の原因・本質は、人の実践的な方面に求められ、自然世界からはささいな機会原因(きっかけ)にすぎないはずの、例えば「煙草の不始末」に、これが求められる。つまり、単純化して極論すれば、山火事の「真理」は、山に木々があり酸素があり乾燥していることにあり、その「真実」は、ハイカーのたばこの不始末に見い出されるのである。

われわれに利害のないものは、隠されることはないし、したがって「うそ」をつく必要も生じない。「うそ」がつかれ、隠されるのは、人間的な利害関心のあるもの、いわゆる実践的領域のものということになる。その隠されねばならないような、逆に反対の立場にあるものからは暴露されねばならないような、そういうものが、肝心なものとして価値づけられ、したがって真実を形成するものとなる。火事は、たばこ一本で起きる。実践的にはそれが肝心要めであるから、これをひき起こしたものは、そのことを隠そうとし、反対のものは、これの解明に懸命になる。それが隠される真実であり、暴露される真実となるのであろう。肝心要めのもの・真実は、実践的関心にしたがって構成されていくのである。

それによってものごとが動いていく、そのものの魂をなすものを、ヘーゲルは、「概念 Begriff」と言ったが、人間的主体的な肝心要めのものとしての真実は、それによって当の事態が可能になるものとして、その全体を動かしていく、ものの魂であり、概念であるということができよう。ものの内的主体的な魂をなすこの概念が真実をなすのであり、概念をとらえることが真実をとらえることになる。この概念・真実がことがらを動かしていくのであり、諸事実を形成していくのである。この真実をなす一点を捉えるなら、その物事の全体が見えてくるのであり、不可解な事実や矛盾する事実への疑問も氷解し、その構成部分としての諸事実の意味付けも明確になるのである。

7. 全体性

「木を見て森を見ない」と言われる。部分をなすのみの事実、全体をいつわるものになることがしばしばである。全体を見渡してはじめて、真実が明らかになる。「先生が自転車泥棒した」という事実は、事実だったとしても、それだけでは、真実の姿を見誤ってしまうかもしれない。その事実は、実は駅前で自分の生徒が暴力団にからまれているという危急の事態があつてのことで、一秒でも速くと、非常手段をとったのだとしたら、どうであろう。自転車泥棒という事実は、全体の中で意味を変えていくことであろう。全体の脈絡のなかで真実は見えてくるのである。

真実は、一つの全体にとっての肝心要めのものであれば、それは、全体そのものを総括的に担っていくものになる。その真実がその全体を貫いているのである。些細な部分的な事実は、そ

の全体と真実をいつわるものとなる可能性をもつ。ヘーゲル弁証法の主張するように、真理・真実は、全体にあるといってよいのであろう。有機的なものでは、全体が部分を可能にする。部分としての足の意味は、からだという全体によって与えられるもので、全体が肝心なものとしてあり、これが部分にとっての真実になる。さらに、この部分を導く全体は、要め・真実をなす部分によって担われ統一されているということもある。肝心(真実)の部分によって全体はなり、諸部分は全体(真実)によってなる。こういう全体において、真実はあるのであろう。

だが、個別実存をいうキルケゴールや全体主義に苦しめられたアドルノは、ヘーゲルに反対して、「全体は、非真実だ *Das Ganze ist das Unwahre.*」(Th. Adorno; *Minima Moralia*. 1951.

§ 29)といった。有機的な関係にないものでは、その全体は、部分に意味をあたえるものでもなく、全体とは無関係に部分は、その存立の意味・真実をもちうる。また、非真実・うそが全体を被うこともありうる。真実を隠ぺいした「うそ」が支配的になることがある。個別部分の真実は、抑圧されて全体のまえに無となり、うそで固められた国家というようなものもある。全体は、そういうような化け物でありうる。

なによりも一方的な「主張」として、全体は、非真実となる傾向をもつ。多数決は、しばしば少数の真実の主張を闇に葬っていく。全体を支配する者のなかには、その支配の維持のために、好ましくない真実を抑圧して無知におしとどめ、嘘・デマを支配の常套手段とするものがあつた。逆にそこでの被支配的な人たちは、その既成の体制の維持には反対か無関心であれば、嘘に賛同する気持ちはなく、真実直視を回避する必要性もなく、真実は、全体にではなくそういう部分の方にありえた。全体の「主張」は、たしかに、しばしば非真実・うそであつた。

8. 統一し導くものとしての目的

ところで、真実は、人間的世界の肝心要めをなすものであり、レアルなものを動かしていくイデオール(観念的)なものであるとすると、自然とその因果関係も人の利害関心のもとに真実の対象になるとしても、典型的には、それは、人の行為を導いていく意識内容に、つまり、動機とか目的というようなものに見い出されることになる。「殺人事件」という事実をふまえて、捜査は、その真実解明へと向かっていくが、その真実とは、殺人の動機・目的といったものになるのがふつうである。そういう主観の核心をなすものがその事件の全体をあやつり導いていくものになるからである。そういう目的などが、その事件にとっての肝心要めのことがらに、つまりは、真実を構成するものになる。

ひとの行動は、意識においてなされるものであるが、明確に特定の行為へと向かうまえに、まずは、それを動機付けるものがある。特定の主観的な欲求・欲望である。人のものを強奪するという目的的活動をささえるのは、金品が欲しいというような動機があるからである。この欲望は、それが満たされるまで、人を駆り立ててやまないものであり、その行動の全体を方向づけるイデ

アールなものとなる。そして、この欲望を現実に満たすための具体的な知的な営みとして、一定の目的とそれへの一連の手段という目的諸関係が描かれる。欲望充足のために、強盗をしようという良からぬ目的が構想されたりするわけである。この目的は、人の知恵を巧みにはたらかせて、諸手段を選ばせていく。資産家のうちをねらった強盗なら、その目的=結果を想定して、それにいたる因果過程を逆に描きあげて、脅迫用に包丁を用意し、現金をつめるカバンを準備して、逃走用に、自動車を盗んでと手段をととのえていく。そして、それにしたがって、現実的に手段から最終の目的までを決行していくことになる。目的が一連の行動を導いていくわけである。起こった強盗事件に対しては、これを捜査していくものは、諸事実を拾い上げていくなかで、この事件の真実を追求し、「物とり」「怨恨」等いずれにあるのかと推論していく。行動を支え導いている動機・目的に真実解明の重点がおかれる。

人間世界の眼に見えやすい実在的なレアールなものは、事実として、われわれの前に直接的に与えられる。ことの行動とその結果は、実在世界にあるものとしては、実在的で見えやすいものであるのがふつうである。だが、これを導いているものは、その意識内容は、そのものとしては、見る事ができない。意識内におけるイデアールな観念的な過程に属するものである。ことさらに隠そうとしなくても、他人からは、外からは見えない。行動を導き制御する動機・目的等からなる意識内容は、肝心なものとしてあるが、それは、隠されなくても見えない個別主観内のものとして、しばしば、隠れた解明されるべき真実になるのである。

もちろん、意識内容をなす動機や目的・意図も、生起した過去の事実になる。それらが行為を生み一つ一つの事実を作っていくわけで、人間世界の諸事実は、観念としての目的等も含む。目的や動機などを含んだ全体がひとつの事件の事実を構成していくのである。そして、そのような動機等の事実をふまえて、それら諸事実・諸現象を貫く肝心なもの(目的や動機のなかの本質的なもの根拠となるもの)を選びだしていくところに、真実解明への営みがあることとなる。

ヘーゲルは、ものに内在する動的な本質を「概念」と規定して、これを把握することが真実といわれるものになると見たが、概念は、行為する個別主観のうちでは、目的として描かれるものであろう。目的概念を描き、その現実化のための諸手段をさがし出して、この手段の展開を実在的にたどって、最後に、概念=目的の実現となる。はじめから終わりまで、この概念がそのものの行為を導く赤い糸となっている。存在するものに内在しその魂をなす概念こそは、肝心要めの真実となるのである。

9. むすび(隠されることの意味)

「真実を、どうして言わないのですか」と問い詰めることがある。真実は、語り手のもとで、その言表の躊躇されることがある。真実は、もともと隠れていて、あるいは、故意に隠されていて、見えなくなっているというようなことがしばしばである。行動の事実は、そこからよく見え

るが、これに対して、それをひき起こした心の中の真実は、そこからは、見えない。肝心要めのものとしての真実は、諸事実を比較検討しなくては、そう簡単には見えてこない。真実は、そのように、隠れていたり隠されているものを、意識的に解明して、その覆いをはぎとり、これを暴露し明確にすることだということができる。

ハイデッガーは、Wahrheit(真理・真実)とは、そういうような、「覆いをはぎとること」として成り立っていると主張している。Verborgenheit(隠されていること)から取り出してくること「非秘蔵 Unverborgenes(alehthes)」に、あるいは「entdecken 発見」つまりは「Decken 覆い」を「ent 剥ぎ取る」ことに、真理・真実になるという。逆に、「覆う verdecken」ことに、誤りや偽りがあるのだと(Vgl. M. Heidegger ; *Sein und Zeit*. Max Niemeyer Verlag. 1972. S.33)。ギリシア語では、真理や真実を a-lehtheia というが、これは、lanthanoh=不注意・忘却(ギリシア神話の Leithes の川は、黄泉の国の入口にある川のひとつで、忘却の川である)を否定辞の a で否定したものと見ることができる。ハイデッガーは、自分の「非秘蔵 Unverborgenes」としての真理観を支えるものとして、(すこし「非秘蔵」に結ぶには苦しい感じがしなくもないが、)このギリシア語をあげている。確かに、真実は、隠れ隠されているものであり、これを暴くことで、その真実が人々の眼に明らかになるのである。

では、何ゆえに、真実は、隠されることになるのであろうか。根本的なところからいうと、それは、ひとが情報によって生きているからである。情報によって人は自らの行動を決定するのであり、そこでの肝心なものを捉えている真実の情報は、しばしば行動を適切に効果的に導くことができる。逆に、真実を知らない場合、無知にとどまった者は、大きな損失を被ることになったりもする。敵対するものの間では、真実を隠すことで、相手を不利な状態にしたり、味方の損失を防ぐことができることともなる。知によって生きるホモ・サピエンスとしての人間には、真実の知は、きわめて重要であり、したがって、また、これは、隠されたり、反真実・うそがかたられしたりすることになるのである。

ところで、真実を知ることは、肝心の情報を獲得することとして、有益なことが多いのであるが、ときには、ひとを傷つけ否定的な作用をもたらすことがある。真実は、隠れていたり隠されているから、あえてあばくことをしなければ、知らないですませられ、悩むことにはならない。知ったがゆえに、地獄の責め苦を負うというようなことがある。そうなることがはっきりしているものは、真実は知らない方がよい、隠された方がよいということにもなる。相互に助け合って生きているような社会では、当人に否定的な結果をもたらす真実は、好意的に隠されることになる。それが周囲の者のいたわりである。だが、ひとは、そこに秘密があると分ると、それを知ることが否定的なことになると忠告されても、真実を知りたがるものである。好奇心の旺盛なホモ・サピエンスであるわれわれは、無知であることに強い不満をもつ。それを知ることがどんなに否定的なことになろうともである。

神話や昔話は、人の好奇心・知的な欲求のもたらす否定的なことがらについて語っている。知らない方がよいという「見るな」の話や「語るな」の話をもつ。啓蒙主義は、知を絶対的な価値と見なし、たとえ、知ることですしあたりは不幸なことになったとしても、あえて、それをも知ってこれに耐え、一層知的に向上することをもとめる。その標語は、「あえて知れ *sapere aude*」である。これに対して、昔話は、一方では、啓蒙的な、知ることの大切さを説く話、知恵をもつことに敬意をはらう話を当然もっているが、同時に、反対の、無知に留まった方がよいという反啓蒙的な「見るな」「語るな」の話をもつのである。

個人の私的なことがらのなかには、ふれられたくない秘密に属するものが多い。いわゆるプライバシーに属するものが公開され衆目にさらされることは、その個人からは、しばしば拒否される。それを暴き知ること、「見る」ことは、個人を傷つけるのみで、益するものは何もないということが多い。真実であろうとも、単なる好奇心をみたすだけのものは、「見るな」といわれてよいであろう。われわれの神話に、男神いざなぎが、死んだ女神いざなみを黄泉の国に訪ねていく話がある。彼が暗い地の底のいざなみに逢うことのできたとき、彼女は、明かりをともにして自分を見てはならないという。だが、彼は、彼女のすがたを見たくて、明かりをともにしてしまう。結果、死のまぎれもない真実である、うじ虫のはう腐乱死体を見てしまい、当然ながら、愛しさは一遍に吹き飛んでしまうのであった。見なければ、知らなければ、いざなぎは、いざなみと(現世風にいえば、夢・追憶のなかで)幸福な関係をもちつづけられたのかも知れないのである。

昔話の「魚女房」「蛇むこ」なども魚やへびという真実の姿を知られることで、夫婦関係は破たんすることになっている。これも現実によくありそうな話である。愛し合うものが、その秘密の過去の汚点を隠しているかぎりは、それを相手が知らないあいだは、ずっと良好な関係をもちえているのに、それは、一生そうでありうるのに、知ったばかりに、ぎくしゃくしはじめるというような話である。そして、結果、離婚し、残された罪のないこどもにまで深い傷をつくることになるという現実的な話である。真実さえ知らなければ、みんな幸せに一生をすごせたはずなのである。

当の個人自身が、自身にかかわる秘密を知ること、傷つくこともしばしばある。そういう情報は、真実であろうと事実であろうと、知ること、教え語ることには慎重でなくてはならない。養子であることを知らないのは、当人のみだったとしても、その秘密を真実を当人に語ることは、よほど慎重でなくてはならないだろう。真実は、ときに地獄への大門を開けることになる。そういう真実は、「語るな」「見るな」と昔話はいうのである。「知らぬが仏」は、よい意味で使われるものではないが、味わい深い言葉である。

われわれの世界では、生起した過去の事実は、さっさと忘れられるし、いま起こっている事実でも、わずかの者にしか知られないでいる。ましてや、肝心要めのもので、隠されているようなものは、そういう真実は、知ろうと思っても知りえないものにとどまる。むしろ、そうであるか

らこそ、われわれは、あまり悩むことなく、あまり深くは失望することなく、なんとか50年60年と生きていけるのではないか。日本の昔話に「さとる」とか「やまわろ」という話がある。彼は、人のところがすべて分かる存在であった。この能力があれば、世の中ではひとよりもうまく立ち回って生きていけそうなものだが、彼は、山の中でひとり寂しく暮らす存在である。ひとのこころのなかの真相を知るものは、それがどんなに醜く悪魔的であるかを見ることになるわけで、おそらく、誰も信用できず、誰とも過ごしたくないということになるのであろう。肝心要めのこととしての真実が隠されているからこそ、ひとは、やすらかに暮らせるということもあるのである。

（初出論文名「情報倫理の根本範疇「真実」をめぐって一事実と真実の比較一」 『HABITUS』
（西日本応用倫理学会）1999年12月号 平成11年12月）

第二章 真理と真実

1. 一致としての「真実」の基本構造

真実は、客観の諸事実のなかの肝心な真の事実、つまり客観的真実としてあるが、それは、同時に主観において把握されている主観的表象としてあるのでもある。真実と対立する「うそ」は、あくまでも主観のうちにのみ存在するものだが、真実は、客観的なものでありつつ、同時にそれは、同じ主観のうちに於いて、うそに対立した表象として存在するのである。本章では、前者、対象世界のあり方としての真実ではなく、後者、主観のうちでの真実のあり方を主として見ていきたいと思う。また、「真実」と同じように扱われる「真理」とのかかわりのなかで、後者と異なるとして真実は、意志・実践的な知性によって支えられているものであることも明らかにしていきたい。

ところで、真実と真理は、区別されることなく使用されることがある。基本的なところで等しいものがあるのであろう。「彼の考えは、真実だ」に同等のものとして、「彼の考えは、真理だ」

「正しい」「本当だ」等といったものがあげられよう。「彼の考え」=主観のうちのその表象について、それが正しい・本当・真実・真理だといっているのだが、これらは、基本的には、その表象が、それのよって立つ、元になる対象・事柄に「一致している」ということであろう。その主観のそとの対象をまえにして、これに一致した像・表象が作られるとき、この一致を「正しい」といい、「真実だ」というのである。

一番広範囲に使用される一致は、「正しい」であろう。これは、自然世界にも人間世界にも広く使われている。数学でも「正しい解答」という。この場合は、数的な世界の理念・法則・その帰結に、その解答が「一致」しているということである。人間的世界でも、「彼の行為は、正しい」というが、ここでは、「法」に「一致」している、規範・規則にかなったものだということである。もちろん、経験的認識においても、「この新しい地図が、正しい」というように、対象世界に「一致」した主観的な表象なり、その表現について「正しい」という。

「本当」という場合は、一致していることとしての「正しい」「当たっている」を「本」でもって強めているものといえようか。正しい、正しくないということでの迷い・選択があるようなところで、一方をすてて、もう一つの方をとるというようなときに、「こっちが正しい、本当だ」というのである。ただし、実践的世界での「法」への一致としての正しさについては、「彼の行為は、本当だ」というよりは、「法」へのまちがいない一致としては、「彼の行為は、正当だ」と「正当」を使う。「正当」は、「不当」「不正」という、法にそむき逆らうようなことと対比して、法にはふれていないという消極的なものになる。「正義」は、正しい法(義)としては、自然法・理想としての法に一致していることであり、さらに、利害にかかわるような厳しい場面での、適法、つまり

義(法)に適っていること「正しい」ことであり、差別なく等しく一致して扱うことを根本とする。これに対して、その社会的行為が高度に倫理的で理想的なものであるとしたら、「正当」とはいわないであろう。「正しい」と一般的にいうか、「本当」の方を使うのではないか。独裁的な国家のもとでは、「正義」は、これをつらぬくことが困難だから、高く、理想的なものとなる。しかし、ふつうの社会では、法の遵守は当り前のもので、法(義)にかなうこととしての正義は、理想的なものであるよりは、最低限の規範であり、高いものとは見なされない。こういうところでは、倫理的なより高いものは、「正義」にとどまるのではなく、彼のやり方は、「正しい」「本当だ」ということになろうか。

さて、真理と真実は、「正しい」「本当」を一層限定したところでいう。「真」がついたものとして、主観に捉えられている諸々の正しいこと・本当のことを一層限定して、「まことに、これこそが」ということになるのである。つまり、一連の諸事実のうちで、全体を総括するような肝心要めのものが、真なる事実としての真実であり、真なる理法としての真理であるということになるのであろう。「彼の言っていることは、本当だ」と「彼の言っていることは、真実だ」のちがいは、「本当」では、その主張がまちがいになく諸事実に一致しているというのであるが、「真実」では、あるいは「真理」もそうだろうが、それは、まちがいないものであるのみか諸事実にとっての肝心要めをなすものであることを指し示すのではないか。

2. 真実は意志の問題

「真実を暴露する」というが、「真理を暴露する」とはいわない。「真理」が暴露されないのは、それが、恣意的に隠したりだましたりするような世界のことがらではないからであろう。恣意的に隠されることがないから、恣意的に暴露することもないのである。これに対して、真実は、「暴露される」ということであれば、恣意的に隠されるような世界に属するものだというのである。

真実には、うそ・デマなどが対立する。真理には、間違い・誤りが対応する。真理に反対の単なる誤りは、恣意的なものではない。一般的には、うっかりと「間違ふ」ものであつて、故意にするものではない。真理とこれに対応する間違い・誤りは、自由意志において採用したり避けたることができるものではない。それは、ひとの自由意志を超えたものであり、倫理的な世界のものではない。

だが、真実とうそは、ひとの自由の領域に属するものとして、故意に、恣意的にこれを取り扱うことができる。真実があつても、これを隠してみたり、さらには、うそをついて真実をいつわることになる。逆に、そういうことから、「真実をあえて暴露する」というようなことにもなる。うそにせよ、真実にせよ、隠したりあばいたりという、ひとの(自由)意志が根底に働いているのであり、したがって、善悪において価値評価できるものとなる。われわれのことばとしての「真実」と「真理」の区別には、そういう実践的な自由意志の世界に属するものと、それを超越した

世界のものとの区別があるといつてよいのではなからうか。

ところで、英語でもドイツ語でも、真理と真実は、おなじ一つの言葉(「truth」とか「Wahrheit」)で表わされる。真実と真理とを区別しない。たとえば、ヘーゲル『法哲学』は、われわれのいう「真理」についてはもちろんだが、裁判・法廷での真偽の問題にふれても、つまりは、われわれなら当然、真理ではなく、「真実」か否かがいわれるようなところでも、同じく Wahrheit を使用している(Vgl. G. W. F. Hegel ; *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. 1821. § 227)。カントも同じように、真理はもちろん Wahrheit といい、さらに、周知の「虚言論文」(I. Kant ; Ueber ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu luegen. 1797)をみると、殺人鬼に対しても「うそ」はいけなく、常に「真実」を語るべきだと叙述するところにも、Wahrheit を使っている。なお、カントは、「虚言論文」では、ドイツ語では真実の意味もある「Wahrhaftigkeit」を使用もしている。ただし、文脈からみて、「真実」とも「正直」とも「誠実」とも訳せそうな感じの言葉としてである。

これに対して、N. ハルトマン『倫理学』(初版 1925 年)は、Wahrheit と Wahrhaftigkeit をならべて取り上げて、両者は似ているが、後者のみが、人間の自由意志の世界に属するもの、つまり、倫理的に価値評価される世界のものになると主張している。それらの定義・概念規定としては、Zuverlaessigkeit(誠実・信頼するに足ること)を加えて、この三つの概念を、いずれも「一致」というあり様から捉えて、対象・考え(表象)・行為に各々かかわったものとして、つぎのようなかたちで規定している。「存在する事柄と考え(確信)との客観的な一致」が「Wahrheit(真理)」であり、「考え(確信)と発言との一致」が「Wahrhaftigkeit(真実)」になり、両者は、全然別ものなのだという(Nicolai Hartmann; *Ethik*. 1962. S. 460f.). さらに、誠実さ(Zuverlaessigkeit)と、真実(Wahrhaftigkeit)を対比しては、後者、真実は、「言葉でもって、(自身の理解しているものである)所与の事実に対して責任をもつ」もので、前者は、行為と言葉の一致であり、「行為をもって、所与の言葉に対して責任をもつ」ものになるのだと規定している(ibid. S. 464f.). Wahrhaftigkeit(真実)についての規定は、二箇所とも、「言葉」「発言」に、それのもとになる自分の思い・心にある事実が一致していることとしている。

ハルトマンのもとでは、われわれ日本語のように真理と真実が区別されているとみなしえなくもない。とはいえ、日本語のそれらとはかなりずれている感じであって、かれのいう「Wahrheit(真理)」は、われわれの「正しさ」の規定に近く、その「Wahrhaftigkeit(真実)」は、われわれのことばでは、「正直」や「素直」あるいは「誠実」の規定になるというべきであろう。正直なひとは、たしかに、心に有る事実をかくすことなく、そのままに表出する、心と発言の一致した人である。しかし、真実の人は、かならずしも、そうはしない。素直とか正直ということと等しくはない。素直・正直は、こどもにも求められる徳であるが、真実は、おとなの徳目であろう。真実は、ここにあるものをそのままに、無反省に表現するような「正直」とは異なる。「真実」には、肝心

なものを洞察する知力が求められ、かつ全体的な配慮やしっかりした意志が必要のように、筆者には思われる。

3. 真実一路・真実のひと

「真実のひと」は、真実の徳目を大切に生きていくひとである。真実に一途、真実一路なのである。社会のなかで、ひとは、情報を交換し、約束をとりかわして生活している。このとき、うそをつけば、自己の利益になり、ごまかせば、自分の不利益をふせげるというようなことがある。こういう場面にであうと、ひとは、うそをついたり、ごまかしたりすることに誘われるわけだが、この時、真実のひとは、反真実のそういう行為に出る事を拒否し、自身のもうけのチャンスであったとしても、損害が出ようとも、うそやごまかしをしない強い意志をもちつづけるのである。

困難な問題があると見ると、ひとは、対応すべき事柄を無視しこれから逃避して済ませようとすることがある。知らぬ顔をしたり、あえて無知にとどまろうともする。だが、真実のひとは、こういうとき、にげたり、かくれたりしないで、真相を事実をしっかりと見つめ、真実の姿をあるがままに受け取り、あるべき真実の行為・態度をとっていこうという高邁な心構えをもつのである。

ところで、ハルトマンの「Wahrhaftigkeit(真実)」の規定は、先にのべたように、われわれ日本語のいう「正直」の規定に近いといつてよいように思われるが、「真実のひと」は、「正直者」と、どういう関係にあるのであろうか。『イソップ』に由来するといわれている話に、正直者のきこりの話があった。池に斧を落として困っていた木こりの前にヘルメス神があらわれて、金や銀の斧を手にして「これは、お前のか」という。それに対して、木こりは、「違います、わたしのは、ただの鉄の斧で」と答えたところ、「正直者よ」とほめられ、金の斧や銀の斧ももらうという話だった。

この木こりは、「正直者」だが、「真実のひと」とはいえないであろう。真実のひとならば、金の斧などで木は切れないことを思い、なぜ、神は、こんな馬鹿げたことをためすのだろうと懷疑しただろうし、金の斧をあげようといつても、正直者とちがって、もらう正当な理由がなければ、それをうけとらないかもしれない。もっとラディカルには、ヘルメス神そのものを懷疑し「おれは幻覚を見ているのか」「誰かのいたずらか・・・」と警戒し眼をこらすことになる。真実のひとは、主体的であり、反省する人・洞察する人である。正直なひとは、こころの内と外とを無媒介・直接に結んでしまう、素朴で汚れのない、どちらかというと無反省・無思慮のひとであろう。

正直の徳は、無垢な子供にふさわしい徳である。心のうちとそとの別、内緒ごとと公言してよいこと等のちがいをわきまえず、しっかりとした洞察力・想像力をふまえていない、いまだ素朴な状態にあるものの、あるいは、そういうことの求められる立場とか場面に出くわしたときの徳であろう。真実は、これに対して、内外を見きわめ、洞察し、全体をみわたし事実と真実を区別

できる、主体的な大人にふさわしい徳になるのではないか。庭の大切な木を切ってしまったワシントン少年は、正直の徳を守ってほめられた。だが、かれは、まだ真実のひとだとはいわれないであろう。ただし、その正直は、その延長線上に、大人になっては、真実を守るひとになるのである。うそがつけない端的に素朴な正直な者から、うそもつけるものへと賢くなり、さらに、これを非常事態以外では拒否して、うそへの誘惑があろうとも、これをしっかりとした意志でもって抑えて、身に危険があり不利益になろうとも、真実を追求していくという姿勢をもつ、賢明で勇気をもった、純粋で高邁なひとへと進むとき、ひとは、真実のひと、真実一路のひとと評価されることになるのであろう。

うそがない点では、正直も真実も同じである。ただし、このうそのなさは、正直では、うそをつけない素朴さであるか、そうでなければ、うそはつけるが、これを悪とこころえ、こころにあることを隠したりしてはいけないと思い、うちにあるものをそっくりそのままに発言していくものになる。真実では、単にこころにあたえられているものをそのままに正直に提出するのではなく、洞察力・想像力に富んでいて、諸事実のうちに、それを真に示す肝心なものとしての真実と、真実をいつわる仮象の事実を区別していき、さらには、これを表明すべき場所、逆に沈黙すべき場面等についても反省を加えながら、英知を動員して、真実を提示していくものになる。正直なひとは、おそらく、そとからの強烈な弾圧・妨害を前にすると(丁度こどもがそうであるように、うそを言えと脅迫されたり巧みにごまかされて誘導されたりすると)、単純なその精神は、簡単に折れてしまって、うそをついてしまうのではないか。これに対して、真実のひとは、内外の圧力・脅迫に屈しない意志のひとで、うそを拒否し、あるいは、状況の真実を見きわめ沈黙したり、真実の暴露を決意できるひとなのであろう。たよりになる人は、単なる正直者ではなく、主体的で洞察力に富んだ真実のひとである。

4. 強く意志したものとしての真実

真実は、意志の関与するものになるのだが、では、どのように意志するのであろうか。真実は、所与の諸事実のうちに含まれているとしても、その所与のままでは、混沌としていてあいまいである。真実に向けられる意志は、まずは、知的な情熱をそこに傾けるのであり、現象の内奥に隠れている本質を取り出す分析力・洞察力として働き、あるいは、見えないものを見えるものとする想像力として働く。さらには、先入見・偏見・独断・既存の知への固執をいましめ、進取の気にとみ、常に謙虚に耳をかたむけ、知的営為への意欲をもちつづけるのである。

知的な怠惰は、無知・独断・盲信・蒙昧の状態に平気である。しかし、真実への意志は、この怠惰をいましめる。ひとが知・情報によって生きていく存在であるかぎり、その知・情報が欠如していたり、盲信して誤りに気づかなかつたりしたのでは、的確に判断してひととして主体的に生きていくことはできない。知的怠惰をいましめて、事実を渉猟し、肝心の真実を把握し、適切

な判断をしていけるようにと、真実のひとは、自らの意志をふるいたたせる。このことでは、真理であれ真実であれ、ひとの姿勢に違いはない。真理も真実も、客観的にはその対象にとっての肝心要めの本質的なものを指し、主観的には、それを捉えている知識内容からなる。ちがいいいことでは、真理と違って真実では、内容が多くの場合人間世界のものとなって善悪にかかわり、したがって、その解明・表現には、多方面にわたる一層の強い意志力がもとめられることになる。真実は、ひとの利害からして隠されるものになりがちで、単なる真理とちがって、これの解明には妨害があり、うそ等への誘惑がある。これらを強い意志力によって排除し克服しながら、真実は追求される。

真理は万人が受け入れるものだが、真実は、そのままでは、万人の受け入れるものとはならず、また真理とちがって、しばしば、隠蔽されることにもなる。真実は、守られねばならないのである。ガリレオが、太陽ではなく地球の方が動いていると地動説を主張したとき、それは、そのままであれば、真理を述べたということになる。だが、教会の弾圧によってその真理の表明は妨害された。このとき、ガリレオにおいて、その真理は、真実としての意味をもつことになったといっているのではないか。真実の世界は、自然の世界であるよりは、人間的な世界になる。うそ・いつわりでもって隠したり、これを暴いたりするその内容は、人間的な世界のことがらであるのがふつうであろう。しかし、自然世界のことであっても、意志してあばき、あるいは、うそでもっていつわられるような場合は、その真理は、同時に真実といわれるものになる。

真理の人のとじこもる象牙の塔に、真実のひとは、とじこもらない。隠されているものに対しては、真実への意志は、これを果敢にあばき出していくことになる。その暴露に対して脅迫・弾圧があるとしたら、これに対して屈服することなく、真実のために命をかけるというような勇気をもった姿勢をつらぬくものとなろう。かつては新聞をつくるものは「真実」のために命をかけた（いまでも時にそういうことがある）。弾圧・脅迫に対して、真実を守る断固とした意志もち、真実に生きることに誇りをもっていた。こういうときに主張され提供される情報・知は、真理ではなく、真実といわれるであろう。真実は、強い意志なくしては、貫きつづけることはできない。単なる真理は、だれでもが表明できる。だが、真実は、勇気のあるものでなくては口にすることができない場合があるのである。

真実への意志は、また、それに対立する反真実・うそに対してはこれをきびしく排除するものである。うそ・デマがあるところでは、これを果敢に批判していく姿勢をもつことになる。真実を隠しこれを糊塗してごまかし嘘をつくことは、単なる反真理の誤謬とちがって、邪悪な意志からなされるものであり、真実への意志は、この悪を唾棄し、これを拒絶しその悪を暴露し糾弾していくものとなろう。

当然のことながら、真実の解明が自分には不利益になるような場面でも、真実のひとは、この解明に躊躇せず、これへの怠惰を肯じることはない。ましてや、真実を隠蔽するために、うそを

つくことなど、その良心は決して許さないことであろう。反真実が自分の利益になる場合、真実の隠蔽へとさそわれる。その誘惑は、その利害の大きさに比例して、大きくなる。役に立たない「金のおの」ではなく、「黄金の山」ともなれば、うそをつけばそれが自分のものになるのだとしたら、日頃は正直な者でも、ここに誘惑の声がささやき、そうしたくなることであろう。だが、真実への強い意志をもつひとは、そういう誘惑のまよいを持つとしても、これを抑制して、うそを良心のたえがたい恥として、真実を守る決意をあらたにするのである。

5. 媒介知ゆえの誤り・偽り

真理も真実も、直接的所与としての諸事実をふまえながらも、この直接的なものの根底・背後に本質的なものを見い出していこうとするものとして、この直接的なものを離れることになる。それは、その内面に根底に入り込んでいくつもりでも、単にその諸事実の現実から離れて、虚妄の世界にとまよいこんでいることでしかない場合もありうる。つまり、真理のつもりだが、単なる誤謬・間違いとなっていたり、真実ではなく、虚偽・うそでしかないということにもなる。

ただし、真理・誤謬の世界は、真実・うその世界と異なって、いずれも真理追求のなかにあり、誤謬に価値をみとめることはない。誤謬は、故意に求められるものではない。誤謬・間違いの形成過程においても、真理追求のつもりであって、間違いをつくり出そうとしているものではない。間違いの形成は、いうなら、それについては、無意識・無自覚にとどまっているのであって、仮にそれを間違いと意識できたときには、その間違いを訂正し、真理の追求に方向をあらためていくことに躊躇しない。

だが、真実・うその展開は、そうではない。うそは、通常、無自覚に展開されるのではなく、意識的に故意にそうされるのである。うそと十分に自覚しつつ、これを相手に受け入れさせるために、真実の装いをし、真実味を出すために種々画策するのが、うそつきのあり方になる。

真理の追求では、誤謬にはなんら価値は認められない。逆に真理は、これに比しては、絶対的な価値であり、万人の承認するところのものとなるのが一般的であろう。だが、真実は、それが人間的な利害のからむ実践世界の事柄として、故意に隠され偽られるものとして、そう単純には片付けられない。利害の対立しているところでは、一方の真実は、他方にとっては、好ましくない事柄として、うそ・偽りとみなされがちである。一方から見ると、うそ・虚妄であるものが、他方にとっては、崇高な真実となることもある。真理は万人のものであれば、ことさらに隠されることはないが、真実は、しばしば隠される。戦争のような敵対的状况においては、敵をあざむき、真実を徹底的に隠す作戦がとられる。したがって、また、真実は、隠されているものをあばき立て、さぐりだしていくものとなる。

真実とうその世界は、実践的な世界として、故意にうそをついたり、強く意志して真実を追求していく倫理的・反倫理的な世界となる。真実を隠すことは、通常は、否定的なこととみなされる。

しかし、かならずしも否定的なものではない。その真実を知ることによって、ひとが不幸になるだけなのであれば、それは、隠されている方がよい。この時、真実を語るのは、邪悪な意志のもとでのこととなろう。他方、ふつうには反倫理的なうそも、肯定的な価値になる場合がある。暴力団員が善良な市民を追いかけ回して、「どっちに逃げた」と聞かれて真実をもらすものは、非難されるであろうが(カント(「虚言論文」)のように、こういう場合でも「うそはいけない、真実を語れ」という極端な真実至上主義のひともあるが)、逆方向を示してうそをつくことは称賛される事柄であろう。あるいは、戦争で敵に拷問されて、真実をもらして味方に大損害を与えたものは、一生、良心の呵責に悩まされることであろうが、うそをついて敵をかく乱できたものは、勲章ものと評価されることであろう。

「真理」の「間違い」とちがって、「真実」の反対である「うそ」・「虚偽」は、本来的に自身の意志によって、故意に作られ語られるものであり、その意志が善意からなるものであれば、そのことは、しばしば自身において肯定的に評価されることになる。だが、それでも、「うそをつく」ということでは、それが善意に発するものであったとしても、ひとは、若干は後ろめたいものを感じる。うそをうそと知っているのであれば、相手は、これにだまされることはない。相手が自分のうそを真実と信じているとき、うそは、生きるのである。つまり、うそが生きているかぎり、相手は自分を信用しているということである。信じてもらっているということである。それを裏切る、裏切っていた、だましていたということになるのだから、相手に対して負い目を感じざるをえない。のちに、うそとわかったとき、その相手は、好意をもち信じていたのに「だまされた、やられた」と、うそをついた人に対して否定的な感情をもつことが想定されるのである。

信用・信頼を裏切るという行為は、人間関係の根本をゆるがすことであって、あとでそれが善意の裏切りであったと十分に納得されるのでないかぎり、不信を招いてしまう。その信用をなくする行為を、うそ・虚偽は、善意からするものであっても、しているのである。これは、敵対関係にあった場合にも、同様のことである。敵であっても、関係を成立させるためには信用するということがあり、うそが生きてるのは真実と信じることがあつてのことになるから、うそをつくことは、信用を失わせることになって、気持ちを重くすることになるのである。

真実のひとというのは、真実を大切にし、うそをつかないひとだが、これを自己目的にした視野のせまい人間であつてはならないであろう。ときに、真実がひとをきずつけ、うそが人を救うということが浮き世の真実となる。「真実」「うそ」を大きな価値・反価値と評価している真実のひとは、同時に、それらがどういう場面でどういう価値をもつかということの真実をも知っているのだから、ささいなうそ、方便としてのうそと、大きな真実、ささいな真実等の区別と優先すべき順序も周知しているのでなくてはならない。そういう真実のひとは、おそらくは、ささいなうそが大きな真実を生かすのであれば、うそをつくことも真実擁護の一環と位置付けて、うそをつくことができるのではなかろうか。

正義のひと、愛のひとでも同様だが、それらにかたくなな融通のきかない者は大きな正義を見のがし、大きな愛を見失うように、真実というものに頑な、自己満足に重きをおく自称の「真実のひと」は、ささいなうそを許さずこれに執着し、秘密にすべきプライバシーにかかわる真実をかたって、周囲を困らせるのであろう。これに対して、広く世界を見渡して全体に関する真実を把握しようとして、多様な真実の有り様をその限界をもふくめて周知している、柔軟な真実のひとは、時と場合によって、真実を隠したり、うそをも語りうるような融通性をもった存在であるべきではなかろうか。だが、かりにうそによって、ひとが助かるとしても、自分のうそが信じられたということである。彼は、信用を裏切っていることを十分意識しているであろうから、平気でうそをいうことができるはずはなく、ここを痛めつつそうすることになるであろう。

6. 否定の否定

真実は、うそ・デマで偽られ隠されている否定的なものをふまえて、この否定的なものを否定し暴露していくものとして、否定する働き、「否定の否定」の運動のなかに存立していくものと見なすことができる。

ハイデッガーは、真理・真実のギリシア語 *aletheia* に、*Verborgenheit* (非隠蔽性)、隠蔽から暴き出す意味を見い出しているが (Vgl. M. Heidegger; *Sein und Zeit*. 12te Auflage. 1972. S. 33)、真理・真実は、そういう否定的な働きから捉えることができる。*a-letheia* は、*letheh* を否定辞 *a* で否定したものである。*letheh* とは、忘却であり、不注意というような意味をもっている。真理は、不注意の、いわば無知の状態を前提にし、これを否定・克服していくところになるということである。あるいは、なんらかの形で、生得観念があると考えてよいのなら、それをこの世においては、なお忘却したままなので、そういう否定的な状態から眼をさまして、この忘却を否定・克服したものとして、真理が成立するということになる。真実もこれらのことは同様であろう。

これらの忘却・無知は、人間的な意志・恣意によって作られたものではなく、いわば自然的なものとして前提される、否定的原初状態である。だが、これが恣意的になされる場合がある。ひとによる隠蔽である。この場合は、その隠蔽という積極的な否定的状態をふまえて、それを拒否し、強い意志をもって、妨害を排しながら、本当のところを解明・暴露していくことが必要となる。真理は、特殊な場合以外、強いて隠すことはないであろう。しかし、ひとの世界の真実は、隠されることがしばしばとなる。したがって、それは、強引に暴くという姿勢を必要とすることになる。真実に関しては、その原初状態において、単にその認識主体の方の忘却・無知(ゼロ状態)があるのみではなく、人間世界の方に、積極的に認識をさまたげようとする、隠蔽というマイナスの否定的なものが存在していることがある。この原初の否定を強い意志でもって否定し、真実を暴露していくことが、否定の否定で根源の真実へと帰っていくことが、真実に固有の運動として存在しているということができる。

こうして成立した真理や真実には、その反対のもの、否定的な誤謬や虚偽が並び立つことになる。真理に対立する誤謬・誤り・間違いは、対象世界の本質に一致していない表象として、無価値なものとして放棄されるのみである。これら誤謬は、真理の前に無でしかなく、それ自体は、自らを肯定的積極的なものとして自己主張することはない。誤りは、誤りと分かったときをもって、ただちに志向対象となること、目指されることを止める。おとなしく引き下がり、消え去るのみである。

しかし、真実に対立する虚偽・うそは、単なる無にとどまるものではない。うそは、自身の「うそ」である本質を周知しながら、逆に真実を自称する。したがって、間違い・誤り等とちがひ、引き下がるところか、うそは、真実をうそと非難してこれと積極的に対立して、あい争う姿勢をもつ。注目され志向されることをやめる「誤り」とちがって、「うそ」は、人をして真実と同じものという装いのもと、うその内容を志向させ注目させつづけようとする。真実は、うそを排除するために、積極的にこれと対決していく意志を持続させていくことがしばしば必要となる。自己の真実であることを実証し、うそがそれに反していることを追求していくのである。うそを拒否し否定していくことに懸命とならねばならないことが真実ではすくなく求められる。

真実は、隠されているものを暴き出し、うそと戦う姿勢をもつことになるが、事柄によると、隠し、うそでもって偽る必要がでてくることもある。本来、隠され、うそで覆われていたのは、そうする方がひとのためにはよいということがあったからかもしれないのである。ひとを不幸にするような真実は、そういうプライバシーなどは、隠されている方がよい。真実は、自己主張をやめて、もとの隠蔽にもどっていく方がよい。あるいは、積極的にはうそでもって隠蔽されるべきかもしれない。こういう真実は、自身をふたたび否定して、こころを痛めつつ lehthe (忘却の河)のかなたへと消えていく決断をすることであろう。

7. わが国では真理と真実の区別は、古くからあった

現在、われわれは、真理と真実をともに使用し、その意味は、普遍的原理的客観的な真理と、個別具体的な主体的実践的な真実というようなかたちで区別されているように、筆者には思われる。ところで、これらの言葉は、いつ頃から使われることになったのであろうか。真実というと、浄土の真実の教えをかかげる「浄土真宗」の祖である親鸞は、主著『教行信証』の各巻を「顕浄土真実行文類」「顕浄土真実信文類」等と銘打って、「真実」という言葉をしばしば使用している。そのいわれる真実は、「虚仮諂偽にして真実の心無し」（『真宗聖典』 法蔵館 昭和36年 335頁）というように、「虚仮諂偽」の反対、つまり、仮りのもの・方便ではなく、「本当」の教えだ、虚妄・うそ・偽りではなく、へつらい飾ったり隠したりしたものでもない、まことの正しい正々堂々の教えだというものであろう。また、彼は、わずかであるが「真理」も「難信金剛の信楽は・・真理なり」（「顕浄土真実教行証文類序」 同上『真宗聖典』265頁）とか（同序に「撰

取捨の真言」(同上『真宗聖典』266 頁)というのを、『教行信証』をまとめて繰り返している『浄土文類聚鈔』の同一の文章とみてよいところには、「摂取不捨之真理」(同上『真宗聖典』518 頁)といったりしている。真理は、まことの道理・ことわりだということであろう。真理・真実は、明治時代になってからの翻訳語などではなくて、相当に古くから使用されていた漢字のようである。

「真実」が、仏教の使用するところとなっているのは、輸入先の中国で、そうであったようで、これは、仏教の漢訳用語ではないかといわれる。例のわずか260字あまりの『般若心経』にも「真実不虛」と出てくるように、漢訳經典では「真実」の語は、ごく普通に見い出される。「真理」については、わが国同様、中国でもあまり多くは使われていないようであるが、辞典によると(『岩波仏教辞典』)、「真理顕わるるを名づけて天と為す」(『摩訶止観』(4上))とか、「経は、仏性の真理を明かす」(『華嚴五教章』(1))と真理を中国仏教でもいうことはあった。

真理は、まことの本当の「理」ということであろう。理とは、気に対する理、事に対する理であり、あるいは、情理・性理というときは、情や性に対するものであった。つまり、気という物質的なものではなく、観念的な根本原理であり、事という個別具体の現象ではなく、普遍的で抽象的な理法であり、人情というものに対比される厳粛な道理であり、人の性命に対しての天の道理・理法というような意味になっていたのである。真理、真なる理とは、個別的人間的な情念の世界のかなたに超然としてある普遍的なイデアールな原理であったといえる。そして、これは、われわれが使用する今の真理概念と同等とみてよいであろう。

他方、真実の方は、真の、まことの「実」である。実そのものが「まこと」「本当」ということであって、真と実とは、同じ意味のものを重複しているということになる。「実」は、仮・権・虚等に対立する。仮の方便的に許されているだけのものではなく、虚、うそ偽りではなく、本物であり、本当で、実際にあるものだということになろう。仮のもの、うそかもしれないもの、方便としてあるもの等と対立しつつ、これと並んでいるのが真実である。ひとがつくり出したり、見つけだしてならべているもののなかから選択して、これが一番だ、これが本物だと取り出したものになる。時には迷いながら、自覚的に選び取っているのが、真実であり、廃棄したり、放置しておかれるものが、うそや方便となる。真実は、選択意志を働かせ、主体的に能動的に、あるいは、場合によると、こうあるべきだ、これこそ本物だと、ひとによって創造・創作されるような実践的なものとして成立しているのである。真理は、真如としてそこに端的に存在するもの Sein(有るもの)であるが、真実は、イデアールなもので、しばしば Sollen(有るべきもの)としてあって、対立的な他者からは、それは、真実とはみなされず、虚偽・方便としてしか承認されないものともなるのである。

われわれ日本人が今日にいたるまで、この真理と真実を区別して使用しているということは、世界をこの二様の区別のもとに捉えようとしてきたということである。人間的個別的な、パトス

の重視される主体的な「真実」の世界と、人間を超えた、ひとには、動かしがたく、あるがままに受容する以外ないような、自然的な普遍的で法則的な「真理」の世界との区別である。うそをつき、だまし、だまされ、かつそれを厳しく否定して真実のために戦い、それを擁護するために情熱を燃やしていく「真実」の世界は、間違いと分かれば即座に訂正していけるような冷静な理知のもとでの「真理」の世界とは、根本的に異なるというのが、われわれ日本語のもとに生きるものの共同していただいている世界観であり、世界への構え方になるのであろう。

（初出論文名：「情報倫理は、「真実」を守る倫理である―真理と真実―」 『倫理学研究』（広島大学倫理学研究会）第13号 平成12年6月）

第三章 うそと真実の弁証法

1. うその構造

うそは、真実と対立する。だが、うそは、「真理」や「本当」「事実」「正しい」というようなことばとも対立する。「それは、本当ではない、うそだ」「事実ではない、うそだ」「正しくない、うそだ」という。真実や真理、本当、正しい等は、その指示する対象・事柄を前提にして、これに主観の表象が「一致」していることを各様にさすのであろう。うそは、その反対で、「不一致」をいうのである。だが、不一致ということならば、「誤り」（「間違い」「誤謬」）も、そうであろう。事実でないもの、本当・真理・真実でないものは、また、「誤り」でもあろう。

では、この「不一致」一般としての誤りと、うそは、どちらがうのであろうか。「うそ」は、「つく」もので、「誤り」は、たまたま「おかす」もの、思いがけず「おちいる」ものである。あやまり（その指示する対象への表象の不一致）は、意図しないものであり、できるなら元の対象に一致して真理・本当となろうとつとめているところで、真理への意図に反して、はずれてしまい、不一致になった、誤ってしまったということであろう。これに対して、うそ・虚偽は、自らが意図して、故意にこれを「つく」「かたる」のである。うそつきは、真理・真実が知られては自分の立場がなくなる、不利益だというようなことがあって、不一致の誤り・間違い（とうそつきのみなしているもの）をふまえて、これを一致の真実にすりかえて、あたかも真実であるかのように相手に受け入れさせていこうとするものである。故意に不一致の状態をつくるのである。うそ・虚偽は、自らの意志において、不一致を求め、これをかたって人をだまそうという、故意の、倫理的な悪の世界に属するものとなる。間違い・誤謬は、たまたまそうなるだけで、認識論的な世界に属する問題である。誤った者が本来求めているのは、つねに一致・真理の方であって、不一致は、自らの求め意図的に創作したものではなく、過失として生じているものにすぎない。

うそ・虚偽の方のみが、故意のものとなり、意志に属するもので倫理的なものになるのだが、ときには、「うそ」は、故意ではなく、単なる「誤り」と思われるものについてもいうことがある。

「うそ字」という場合の「うそ」は、故意にしたものではなかろう。誤っている、間違っているというだけのことのようと思われる。うそは、非真実・非真理としての「誤り」「間違い」を知っていて、これを故意に真理・真実といつわるものである。その点からいうと、「うそ字」は、真なるものを故意に隠し、いつわっているのではない。また、「いま行かないのは、うそだ」というような場合の「うそ」も、故意にする虚偽だというのではなく、単に「不適當」「不適切」というだけで、一般的な規範から見て、これに一致していない、誤っているというだけのことであるように思われる。

しかし、そうであれば、「うそ字」といわず、「誤字」といえばいいのだし、「いまいかないのは、

誤っている」といえばいいのである。そういわず、「うそ」だというのは、単なる誤謬・不一致とはちがうものをそこに意味しようということがあるのではないか。つまり、意図的な、故意のうそにかかわるものがそこにもあるということである。「うそ字」だというときは、単なる誤字とちがいが、無自覚ではなく、その字を知らないのではあるが、故意にする「あて字」と似ていて、まちがいを自覚していて、半ば意図して「ごまかした」「だました」のだろうという意志の関与をそこに込めようとしているのではないか。また、ときには、相手の知性を尊敬していて、無知からする誤りではなく、知っているのにわざとふざけて、あるいはユーモアで間違った文字を書いているのであろうと、敬意を表し「故意」と受取っていることを示す場合もありそうである。あるいは、本来なら間違いをさけるようにと細心の注意をしておくべきところなのに、安易にかまえていてと、注意不足を問題にし、故意に近いと非難する気持ちをこめて、「うそ」字だといっているのではないか。

「行かないのは、うそだ」というのも、それは、「間違っている」というだけのことでなく、「行かないんだと？ まさか、うそだろう」「だましているんだろう？ 行けよ」ということであり、「だます」という、ただし、しばしば明るいというか悪意のない意志・故意の感じられるようなところがあるのではないか。

道をたずねられて、「山田ビルの左隣りです」といったが、本当は「右隣り」だったというとき、「あ、まちがっていました、あやまりです、うそいってごめんなさい」という。ここでは、間違い・誤りとうそは同じあつかいであり、「うそ」とはいってもそこには故意はない。しかし、これについても、意志の介在・故意のかげは見い出されるのではないか。ここでの「うそ」という表現は、「だましたようになって、いつわったかようになって」と謙譲の気持ちを表しているのであろう。「だます」のではないが、意志散漫で、意志の不適切さがあつた、故意のうそに準じていると、引き下がり、卑下しているのではないか。また、誤りをいわれた方とはいうと、被害者意識をもつような場合、故意ではなくても、なんとなくうらに故意が感じられ、したがって、強く非難したい気持ちからいうと、曲解なのかもしれないけれども「うそをつこうとしたのではないか」「ひょっとしたら、わざとそうしたのではないか」と、「うそ」めいたもの、故意に近いものを感じがちだということなのであろう。

だとしたら、「うそ」は、典型的なうそ、つまり、意識的に故意にだまし偽る、「虚偽」といわれるようなものと、それに準じた、(被害者意識からたぶんに曲解し悪くとる場合に典型的にそうだが、故意ではないのに、あたかも、だます意志があるかのような)たんなる「誤り」とからなるといつてよいのであろう。

ところで、「うそ」は、うそ・虚偽として相手に捉えられたのでは、うその意味はなくなってしまい、うそは成立しない。真実でないもの、本当ではないものを、真実・本当として受け入れさせるところに、うそはうそとして成立する。つまりは、うそは、何といってもそれが真実・本当・

事実として相手から受け取られねばならない。うそは、うその姿をとらない、あくまでも真実のすがたをしてあらわれるのである。真実は、うそなくして成立するが、うそは、その存立自体が弁証法的で、真実なくしては成立しえない。

うそをつくものは、うそそのものを創造することではなく(うその内容自体は、はじめにすでに存在しているのがふつうである)、うそを真実・本当と受け取らせるための工夫に力を注ぐことになる。真実であることをよそおうために、まずは、諸事実をふまえて、それに依拠しようとする。さらに、感覚や知性の錯覚・誤った先入見を利用し、論理的な飛躍や曖昧さをたくみにごまかして、相手をうその方にと導いて、これを真実として受入れさせていく。あるいは、他の人や他の情報源からも同じうそを導き出すなど、手を変え、品をかえて、うそを本当らしく見せかけていく。

根本的には、うそをつく者は、相手からまずは信用されているのでなくてはならない。信用できない者・うそつきというレッテルを貼られた者のいう「真実」は、もはや真実とは受取られなくなるからである。われわれは、通常、さまざまな信頼・信用を前提にして関係をもっている。それをやぶるような事は、通常はしないという前提をもって付き合いをしている。だが、うそつきは、この信頼関係を利用し、それを守るようによそおいつつ、これをやぶるのである。『イソップ』に「おおかみが来た」とうそをいう羊飼いの話があるが、村びとは、本当に狼があらわれて危機的なときにのみそう言うものと信用し、前提している。それをうらぎって、うそをいうわけだが、信用が残っているかぎりには、これにだまされる。だが、うそをついて信頼を裏切っていると、もはや、信頼・信用そのものを失うから、うそをついても、だれも駆けつけてこなくなる。うそは、信用を失うと、もはや通用せず成立不可能となる。うそつきは、なお残っている信用関係を利用して、あるいは、当然のこととして疑われないような大前提を利用して、ひとをだましていく。そのたびに、信用を損ない、大前提となっているものも、かれの前では疑わねばならないものとなって、かれは、うそをつくたびに、共通のきずなを失っていき孤立していくのである。

2. うそは、たまにつくものである

うそをつく者は、常に一貫して嘘つきであるわけではない。典型的には、自分の利害のからむところで、これを有利に導くために、ひとが情報によって動く事を利用して、故意に誤ったうその情報を与えようとするものになる。その場合、かれ自身は、そのうそをうそと心得ていて、真実は、別のところにあることを周知しているのがふつうである。日常生活のなかでは、かれもひとの信用をふまえ、信用を裏切らないように生活している。なにからなにまで、うそで塗りかためているわけではない。肝心の利害にふれるところで、かれは、ひとの使わない卑怯な武器を一方的に使用するのである。しかし、だまされる方は、これにもなれてしまって、「肝心なときに、かれは、裏切る」ということを知ることになり、そういう構えをもてるから、被害は、いつまで

も繰り返されるものではない。ただ、日頃は、信用しあった関係のもとで、うそをつかずにかかわっているから、「肝心なときには、うそをつくやつなのだ」ということをつい忘れてしまい、時に裏切られてほぞをかむことになる。

しかし、肝心なときに、うそをついて裏切るから、しだいに世間がせまくなり、匿名で生きる都会でも同一のところでは生きにくくなって、かれは、自身のうそでよごれていない新天地へとひっこしていく。かれがそこで快適に優位をたもって生活できるのは、うそが真実とうけいられるはじめの間だけであり、うそがうそと見なされるようになると、その卑怯な武器は、用をなさなくなり、かつ人間関係の根本をなす信頼・信用を失っているのです、身からでたさびとはいえ、非常に生活しにくくなる。信用されている他の人はチェックされないのに、彼のみはチェックされ、「うそ」でないことの保証のために担保を用意しなくてはならないし、しばしばそういう交わりそのものを断られてしまう。

嘘つきは、多彩であって、常に肝心なところでうそをつき裏切る邪惡な存在から、さして悪意はなくたんにルーズでちゃらんぽらんないい加減なひとまである。いずれにしても、普通には、かれらは、自身がうそをついていることは自覚している。うそつきだということでの何らかの後ろめたさをもっている。うそをつきながら、自身をうそつきと自覚しない病的な場合もあるようだが、一般的には、真実がほかのところにあることを知りつつ、そうではないものを真実と表明するのであるから、なんらかのかたちでのうその自覚があるというべきであろう。

しかし、当人がうそとっていないのみか真実そのものと考えているような、したがって、当然、正々堂々とうそをつくというような場合もまた存在する。かれは、重要な真実を明らかにして役に立とうという善意志をもっているものであり、そのうその与える影響力は、うそつきの比ではない。このうそは、当人にくみしていうと、「うそ」ではなく、うそを意図しないものとして、「誤り」「誤謬」に属するものである。だが、その影響力・被害を被るものが大きければ、それを安易に表明していくことは、不注意で慎重さに欠けているものとして、被害者からは、ひとを迷わし騙しているのと同様なものと見なされ、「うそ」をついているということになる。対立する宗教においては、一方の主張する真実は、他方からは、単なる誤りではなく、うそとみなされることが多い。友好的な関係のもとでの対立なら「誤りにおちいつている」といわれるものでも、その対立が激しい場合、「うそ」といわれるようになる。つまり、単に思慮・考えが浅くて不注意の「誤り」になっているというのではなく、自分たちの真実に敵対してこれを妨害しようという悪魔的なしわざとみなされて、真実を破壊しようとしている、故意にする「うそ」と断定されるのである。

相対立する主張があって、その真偽の判別がつかねるようなものの場合、一方からする「真実」は、他方からは「うそ」ということになっていく。それを主張するひと自身は、自身を真実のひとと意識し誇らしくそれを主張しつづけるが、それに反対のひとからは、かれは、うそをか

たりつづけているということになる。ただし、真実を求めてのことであれば、その一点の汚点を除いては、かれは、決してうそつきではなく、真実のひとであることを、対立する者の方でもみとめることができる。宗教的な真実は、だいたい、その信仰者以外からいうと、「うそ」になる。キリスト教の唯一の神の存在は、キリスト教徒には、最高最大の真実であろうが、仏教徒にいわせるならば、そんな神の存在の主張など「おおうそ」ということになる。その評価についての落差は大きい。それがこの世界のうちでの事柄であれば、いずれは、うそと判明していくことになり、それについての「うそ」は、本来まじめな真実のひとのものであれば、自身において悔い改められることになるが、それがこの世界を越えたものの場合、この世界での手がかりはないから、うそと断定することも改めることもそう簡単なことではない。

3. なぜ、うそをいうのか

われわれは、行動をおこすとき、その行動の対象となるものについての情報をあつめ、その肝心要めの事柄、つまり、真実を把握し、これをふまえてその対応をしていく。これは、動物などでも同様であろう。えものをねらうとき、ライオンは、その動物が弱っているとか、たべられるものであるとかの情報をふまえて、その真実にしたがって行動を起こす。ねらわれる動物の方も、状況の仮象にまどわされることなく真実を把握して、危険を察知すると遁走の態勢をととのえる。そして自らについては、ねらわれる方は、できるだけ弱肉の身の真実を知られないようにと身をカモフラージュして騙そうとし、ねらう方も、ねらってはいいかないかのようにふるまいつつ近づいて、お互いに騙そうと懸命になる。ひとになると、これを言語によってさらに一層たくみにしていく。真実にしたがって生きているがゆえに、真実を隠し自分の都合のよい方向にもって行こうと、うそをついて人を騙す。うそをつく場合、ふつうは、自らはそれを反真実・虚偽と知っている。相手に真実としてこれを受入れさせることができるならば、うその誤った方向に向わせることができ、自分のみが真実の方向に向うことで有利な展開をすることができる。その虚偽が単に自身を立派に見せかけるようなことなら、だれでもが利用していることで、問題はないが、そのうそによって周囲が大きな被害を受けるようになると、「うそつき」ということになって、許容できない悪徳になってくる。

そのうそによって、信じた相手に損害を与え自分のみがそれで利益を得るとしたら、相手は二度とつきあうことはしなくなるであろう。そういう虚偽・うそのもとでは親密で恒常的な社会関係は不可能になる。安定した交わりは、信用をもって、したがって本源的には真実を語りあうことをもってなりたっている。人々は、うそを避け信用を大切にしながら、高度な社会的な交わりを維持している。だが、うそつきは、この貴重な信用関係を悪用する。自身も真実を語るかのように見せかけながら、うそをついて騙すのである。信用関係のもとで、自身は相手が示す真実を利用しつつ、自分は相手が信用していることを逆手に取って、うそをついて、これをあらぬ方へ

と向けて一方的に有利にことを運ぼうとするのである。

ひとは、動物でもそうだが、あるがままを相手に示すことは、かならずしもしない。自分を強く高貴にみせかける方がよい場合には、「虚飾」といううそをもってする。戦いに際しては、威嚇し大きく強く見せようとする。あるいは、逆に、えものになることを避けようと、小動物は木石化(擬死)してみたり、悪臭などをだす。ひとも、そうである。虚飾と卑下のふたつの両極端のうそをもって、周囲をあざむこうとする。真実は、本当の姿は、虚飾(alazoneia)と卑下卑小(eiروهneia)の中間にあるというのが、中庸を徳とみるアリストテレスの「真実(alehtheia)」の捉え方にあるが(アリストテレス『ニコマコス倫理学』ベルリンアカデミー版 1108a)、反真実の両極端のあいだに、自分のためを計っていずれかにとゆれ動きながら、確かに、うそのない真実というものが中間に存在している。

真実は、かならずしも簡単に見えるものとはなっていないから、そのままにしても周囲の者に分からないままになることもある。しかし、見る眼があれば、隠さないかぎり、見られる可能性があり、見られたくなければ、これは、隠す必要がでてくる。真実の情報に相当するだけのものがあてがわれるのでなくては、見たいもののところを満たすことはできない。その覆いがうそである。うそは、真実として相手に受入れられるのであり、真実に相当する内容をもっている。うそは、真実のはいるはずの場所に入れられた反真実であり、真実にとってかわっているものであり、真実を積極的に隠すものとして利用される。ひとは、だれでも隠したい部分をもっているから、だれでもが、そういう意味では、うそを利用する。だが、それは、虚飾やうそと相手に周知できるものであったり、実害がないものにと自制したものである。うそつきは、この限度を大きく越えて、一般的には真実を示すところで、自分だけが虚偽をもってして、一方的に有利にことを運ぼうとする。普通のうそと、うそつきのうそは区別されなくてはならない。

うそは、それまでのうそや不首尾をとりつくろうためにも使われる。自己保護のために、うそにうそを重ねるのである。真実・事実に基づいているひとは、いかにつつかれようとも、それが真実であれば、まようことはないし、人からつつかれても事実に基づいている限り、つつかれるほどに一層相手の確信の度合いを高めていけることになって、うそへとさそわれることはあまりない。だが、うそは、真実・事実をはなれているので、つつかれて、うそのばれるような事実がつきつけられると、それへの弁明に窮することになりがちで、これを弁明し切るには、さらに別のうそをもってするということが、うその上塗りをしがちとなる。うそであるという批判に対して、どこまでも、うそで塗り固めていくことになりやすい。

4. うそをつく方が善いばあい

真実を解明し、勇気をもってこれを発言していくことは、大切な倫理的態度となる。だが、ときに、真実がひとを傷つける意味しかもたないばあいがある。そういうときでも、やはり、真実

は守り発言されねばならないというひともいる。しかし、おそらくは、ひとを傷つけるのみの真実は、黙秘してそっとしておくべきで、必要なら隠されてもよいであろう。ここでは、沈黙が徳となり、隠すことが善となるのではない。

真実は、実践的な真理であるから、それを知ったひとに対してなんらかの影響をもたらすのがふつうであろう。真実に基づいて行動を決定する場合と、そうでなく、うそやでたらめに依拠してという場合では、真実によっているものの方が一般的にはうまくいくことであろう。しかし、真実が、それを知ったひとに否定的な作用しかしない場合がありうる。それは、たとえば昔話では、「見るな」「語るな」の話がそうである。「鶴女房」とか「へび婿」は、自身の鶴や蛇という真実の姿は見てくれるなというのであるが、その願いはやぶられ、真実が知られてしまうことによって、結婚は破綻してしまうのであった。これは、現実でもあることであろう。夫や妻の過去を知ってしまい、これにこだわって離婚騒動をひき起こしたというような話である。知らなければ何も問題は生じないのであり、知ったからといって、なんのプラスにもならないのに、ひとは、秘密があるとなると、その無知にとどまることは、つらく、不幸をまねくことになるかとも思いつつも、ついつい覗き見てしまうのである。

しかし、こういう場合、真実を知ること自体はいいことなのだが、それへの後の対応の仕方がまずいのだと考えられなくもない。末期がんの告知について、わが国では最近までは、そっとしておいて、うそも方便で通し、無知のままに安らかに死んでいく方がいいといわれていたが、だんだんと、告知されるようになっていく。まずはショックであろうが、これを克服し、がん闘いあるいは死と積極的に向き合って最期をむかえるというようなことになりつつある。末期がんという真実に対して、これをうそで覆い隠すのではなく、真実を当人がしっかりうけとめる方がよい、やはり、真実そのものは、大切にしなければならぬ。隠したりせず、真実をふまえていけば、ホモ・サピエンスであれば、うまくやっていけるということなのであろう。

いざなぎが黄泉の国にいき、亡妻いざなみの真実のすがた、つまり、うじ虫のわいた腐敗した死体をみてしまう話があるが、こういうような場合でも、真実を知る方がいいのだろうか。愛する者のおぞましい腐乱死体をわざわざ見るよりは、これを検視する必要があるのでもないのなら、あえて目を覆って、美しい思い出のままにしておく方がいいのではない。また、知られる方からいうと、これは、堪え難い屈辱になりかねない。諸種のプライバシーは、知ったからといって有益な情報となるものでもなかろう。それを知られる方は、他人にはどうでもよいことでも、ひとには知られたくない情報なのであり、あばかれることで傷つくのだとしたら、それは、そっとしておくべきではないだろうか。そんな些細なものは、真実の名にあたいしないということになるかもしれないが、当人には重大な事実であり、隠しておきたいものであり、それは、やはり、当人たちには暴かれたくない「真実」なのである。

戦争では、自分たちの状況等について、敵に対して真実を話す者など、裏切り者の汚名を着せ

られることになる。拷問にかけられても真実を話さなかったということが誇りとなる。真実は、もともと隠されていることが多く、しかるべき者に対しては、しっかりと隠しつづけられることが善となるのである。

カント「虚言論文」は、そういう場合でも、真実を語ることは善なのだから、たとえ殺人鬼に対してであっても、殺そうという人の家をたずねられたら、本当のことを語るべきだという。真実は語って、かつ、悪となる殺人行為などを阻止するつぎの善を求めていくということであろう。それができる状況なのであれば、「真実を語って、つぎに、」といけるだろうが、そうではないのがふつうである。その場合には、些細な真実を語るという小さな「善」によって、大きな悪が必然的にもたらされるのである。カントのように、真実を語ることは絶対的に善だから無条件に語らねばならないというのは、「木を見て、森を見ない」主張だと批判しなくてはならないであろう。

真実を語ることを停止し、隠しだてしておくことが有益なものをもたらすのであれば、多分そうすることが道徳的な善行為となる。こういう場合、積極的には、うそをつくことが善になるということである。うそは、どんなものでも、相手の信頼・信用をうらぎるのだから(つまり、うそはこれを信用して真実と受け取られてはじめてうそとして生きる)、そのかぎりでは、どんなにより有益なうそでも、悪の側面をもつのではあるが、大きな悪をふせぐための些細な悪として位置付けられるなら、そのうそは、良いうそだということができよう。

Notluege(苦しまぎれのうそ)という言葉がドイツ語にはある。必要(Not)に迫られての、やむをえないうそ(Luege)ということである。それは、一方では、主張を首尾一貫したものとするために、そのうその部分のみは、しかたなしに、真実からはずれてということであり、あるいは、うそをさらなるうそでかためるという悪のうわぬりであったりする。しかし、他方では、末期がんの告知の回避のように、相手のためを思って、真実は知らさない方がよいとの配慮のもとで、まよいながら、苦慮しながら、やむをえず、うそをつくということでもある。沈黙することで、隠していることが分かったと、その空白について否定的な想像に終始することになるから、その部分を善意からするうそで埋めるのである。そういう相手のためを思ってやむなく使ううそは、有益なものになるといってよいであろう。

もっと積極的には Nutzluege(有益なうそ)がいわれる。そのうそによって、幸福がもたらされたり維持されるのであれば、真実を語って絶望させ不幸をまねくよりは、うそをこそ採用すべきであろう。敵対的状况では、敵にうそをつくことは、敵をあざむき陥れて、しばしば味方を有利にする。逆に、味方の秘密・真実をもらすことは、重大な犯罪となる。あるいは、強盗にレイプされて生まれたのがそのひとの出生の真実だったとしても、そうではなく、戦死した愛するひとの忘れがたみだとも、うそをつかれた方がよほど気がやすまることであろう。真実を知ったからといって、少しも益するものはないのである。うそも方便である。

教会の銀の食器とか燭台をぬすんだ泥棒がつかまったが、僧侶は、それを、「与えたのです」と

うそをついて、この泥棒をすくい、これを改心させていったというような話がある。うそも、使い方次第では、真実以上に有益なことをなしとげることができる。うそによって、そのどろぼうは、人生をやりなおす機会をあたえられたのである。冷たい真実のことばではなく、あたたかいすべてを包み込むような大きな愛のあかしとしての「うそ」がかれを救済したのである。こんな話もある。とあるローマ皇帝が一市民になぐられるということがあった。しかし、あとで、かれは、なぐられたことはないとうそをついて、その市民の生命を救ったという。有能な独裁者は、しばしば、自分への無謀な非難のことばを知らないですませたり、聞いても聞かなかったとうそをついて、自分の権力からの災難がかれらに及ぶ事を寛大にも避けようとした。うそも方便である。

うそは、反真実として、その表象がその指示する対象に「不一致」の状態にあって、そのかぎりでは、知るということ、認識ということでは、まったく無価値、あるいは反価値でしかない。しかし、真実を知ることが、ひとにとって否定的意味しかもたないことがある。ときに真実は、ひとをきずつけるものとなり、逆に、真実をかくすこと、したがって、うそをつくことがひとを安堵させたり幸福をまもるといった善になる場合がある。うそは、つねに悪であるわけではない。

5. 虚構など

うそは、さらに尊ばれる場面をもつ。それは、いわゆるフィクションの世界を豊かにするものとしてである。フィクションの世界は、この現実からまるっきり離れて無関係のものになっているのでは、ひとの関心をよぶことが難しくなる。それがひとの関心をよび、充実感をあたえてくれるのは、あたかも、真実・事実であるかのようなよそおいをもつてのことである。つまりは、現実世界に即し現実であるかのように見せかけ、真にせまるものでありつつ、そのようなことは事実としては存在せず架空のもの・虚構であるという、「うそ」で構成することによってであろう（もちろん小説などは、その根本において、人の生の深い真実をとらえていることがひとを引き付けて感動させるのでもある。小説のフィクション・うそは、個別的具体的な事実としては、これに対応するものがなく、「うそ」をかたっている。しかし、それだけのことなら、ひとをひきつけることはない。その個別の仮象をかたることを通して、この世界の深い普遍的な真実を描き出しているのであり、この真実に引き付けられるのであろう）。うそは、つねに、真実という見せかけをもつ。それがなくては、うそとしては意味がなくなってしまう。フィクションに遊ぶ者は、手に汗をにぎり真に迫るものと、上手な「うそ」をもとめているのである。ただ、ふつうのうそとちがって、根本的には、うそであることを、うそをつかれる方がしっかりふまえているし、うそでなくてはならないのである。ジェットコースターは、真実、墜落したり転覆してくれたのでは、こまる。うそと確信できているから、これを楽しめるのである。ここでは、だまされるものがわれわれのうちの何であるのかが問題になる。遊園地でだまされるのは、身近かの個別的現実

に対応した肉体・感覚であり、全体をとらえ普遍・本質を知る知的な精神は、その遊びが「うそ」であることを了解しており、だまされてはいないのであろう。そのだまされていない意識がうそだと安心できているから、遊具に身をまかせられるのである(ここでは、うそに対立しているのは、真実ではなく、単なる事実であるが)。

フィクションの世界は、基本的に「うそ」でもって成り立っている世界であるが、そのなかでも、狭義に、本当の「うそ」がもてあそばれる場合がある。「ほらふき男爵」などの話がそうであり、「うそつき大会」「ほらふき大会」がそうである。ふつうのフィクションでは、現実味・真実味をもっている「うそ」が語られるのであり、これを楽しむものは、それを現実・真実と感ずることになる。だが、「ほらふき大会」でのうそは、現実世界を前提にしながら、これからどれほど大きく離れてうそをつけるかを競うのである。生活のなかのうそは、しばしば私利私欲のために真実を隠して人をだまそうというもので、うそは、よごれている。だが、嘘つき大会のそれは、これとは全く異なる。利害を離れて、真実であれば大変なことであろうようなものを創作し、巧みなうそを競うのである。現実味をうしなうことがないぎりぎりのところまで現実を離れて、どれだけ飛翔できるかを楽しむものであろう。

数などの理念世界もまた、ある種の「うそ」の世界であろう。数的世界が、実在世界の深い真実の一面をとらえた理念世界ということであれば、その限りでは実在世界に一致した真実となるが、理念世界は、かならずしも実在世界に一致しない。理念世界に固有の法則・規則のみでもって展開のなるときには、しばしば実在世界からいうと空理空論となっていて、実在に不一致となる。いわば、うその世界となる。数的な理念世界では、20 たす 30 は、50 になるが、実在世界では、かならずしも、そうはならない。20 度の水に、30 度の水をたしたら、50 度のお湯になるというほど、実在世界はあまくない。数的理念界では、50 になるのが真理であるが、実在世界との一致・不一致ということになると、これは、一種の「うそ」になる。ただし、その「うそ」は、実在世界とは別の世界であることを指し示すのみのことで、理念世界にとっては無効であるわけではない。この「うそ」・空想・抽象の世界は、それはそれで、純粹にその理念のみの展開でなるものを語っているのであり、意味深い「うそ」なのである。

6. うそと真実の背くらべ

うそは、真実と同じ顔をしている。うそつきは、うそを真実として提示しているのであり、これにだまされるひとは、それを真実とみなしている。うそつきは、真実を知っているのがふつうである。そのうえで、真実を参考にしながら、これに見劣りのすることがないようにと、しばしば真実以上に真実らしく、うそを飾り立てる。

うそも真実も、事実を前提にして、これから離れている観念的なものである点では、無区別である。同じように、肝心要めのものとして、抽象されて成立したものという姿をとるイデアール

な（観念的な）ものである。見かけからは、両者には区別はない。だが、根本的に対立したものである。真実の観念は、問題となる事柄・対象に一致したものであり、真実は、対象世界の本質をなすものとして、その世界に多様にかかわって、その多様な事実につきあわせて矛盾するところがないのみか、事実につきあわせればあわせるほど、それが真実であることの確信を強くしていけるはずのものである。しかし、うそは、反対である。対象に不一致の観念であり、対象世界の事実にあふればあふれるほど、不一致は明瞭になって、うそであることが暴露されやすくなる。その世界の展開のなかにおかれるかぎり、不一致・矛盾の顕在化は避けられず、うそであることが判明していくことになる。真実もうそも、観念的なもので、単なる表面的な事実からは離れているものだが、真実は、対象に内在したその内的本質を構成するのに対して、うそは、対象から浮いていて、いわば、単に超越的に対象世界のそとに観念として存在しうのみである。

ただし、ひとが敵対しているところでは、しばしば真実の理解も敵対的となり、自分の真実は、相手からは「うそ」と規定されやすくなる。真実は、単なる真理ではなく、主体的な実践的なものとして存立しているから、その主体のあり方に応じては、反対から見て反対のかかわりをもつような場面になると、別々になることが可能となる。真実は、ひとつといわれる。同じところから、同じ関心から見た真実は、ひとつであろうが、別の方向からみた真実は、別々であってよいであろう。そういう場合は、自分たちの真実は、敵からみると、うそであり、敵の真実は、自分たちには、うそとなる。神々の存在や天動説は、今日の日本の常識から一般的に言えば「うそ」になろうが、これを語る本人の主観においては、確かに貧乏神が目の前に現われて（幻覚であったとしても）存在していたのかもしれないし、感覚的には太陽が天が動いているのは確かであり真実であろう。「殺人の事実」は、一致するが、真実の意味は被害者と加害者では、おそらくは一致しない。被害者の方からは、加害者の粗暴性が真実としてあげられ、加害者の方からは、被害者の非情・冷酷さのあげられるようなことがある。そして、いずれもが、それをうそだと反論しうる。この場合は、いずれもが真実とはほど遠い主張をしているのかもしれないし、あるいは、両方の真実は、真実の一面であり、それを総合した全体が真実だということも可能であろう。

真実とうそのちがいは、根本的には、それが表わしているもとの対象の本質に、それが一致しているのか否かということにあり、この一致・不一致を検証していくことで、真実とうそは、まるで反対のものとなって、あらわれてくる。「つじつまがあっているかどうか」検証するといわれるが、根本的には、対象そのものに一致していることが「つじつまがあう」ということになる。対象世界の展開のなかにもその真実なるものをおいて見て、諸事実とうまく合致しているかどうかということである。さらに、真実かどうかの傍証としては、形式的には、論理的な整合性、合理性を「つじつま」があっていることで問題とすることもある。その発言が前後で矛盾していたら、どちらかは誤っているわけであり、いい加減さがそれで見取れることになる。とはいえ、矛盾した表現を見つけたとしても、それは、真実そのものをうまく表現していないだけで、

その主張がそれだけでうそだということにはならない。むしろ、うそつきは、そういう形式的な整合性には人一倍気をつけているから、論理的につじつまがあわないというような事は少ないのに対して、真実のひとは、表現よりは、ことがらそのものの真実を気にしているから、表現は稚拙でその点でのつじつまあわせなどのひまがないというようなこともある。また、真実の世界は、多様であり、抽象した場合、一面的になり、真実をと思うひとは、一面的な断言はさけて、「夕日は、赤い」し「赤くない」と矛盾したことを言いがちでもある。対象世界とその諸事実にかかわってつじつまがあっているか否かということが、つまり対象世界とそれを指し示す表象との一致が、真実をうそから区別する根本的な徴表となる。

さらに、やはり傍証にすぎないが、その発言者が信頼できるひとであるのか、うそつきであるのかということも、大切な基準となる。「信頼できる筋からの情報」という。信頼できる報道機関からの発表なら、おおむね批判的に見る手間を省略して真実だとうけいれることであろう。だが、日頃いい加減でうそをしばしばつく者のいう「真実」に対しては、当然、疑問をもたざるをえず、そのときの発言についても信用できるのかどうかと検証することになる。

信頼性を高めるには、より多くの情報源をもって確かめる手がしばしば使われる。ほかの人とか、別の資料なり、別の情報の入手ルートで(感覚的なものなら、耳のみではなく、眼でも)確かめるのである。また、うそをつく必要性のあることがらなのかどうかということも調査するべきであろう。うそをつくより、真実をいう方がそこでは得になっているのだとしたら、うそつきであっても、利害関係からは、真実を発言することになるはずである。あるいは、日ごろから不利になっても真実を言うようなひとの場合、そのことについて、ふつう以上によく見える立場にいて、その情報の入手経路がまちがいのないものなら、当然、非常に信頼性の高い情報源となることであろう。

J. S. ミル(『自由論(On Liberty)』)は、真理の把握のための前提条件として、どんなに確かと思われているようなものでも誤りうること、つまり可謬性(fallibility)をふまえ、徹底的な自由な討論などの保障をもとめ(cf. *"Collected Works of John Stuart Mill"*. University of Toronto Press. 1977. Vol. 18. p. 229ff.), 場合によっては「悪魔の代弁者(devil's advocate)」をたてるべきことをいう(*ibid* p. 232, 245)。「悪魔の代弁者」とは、キリスト教で、聖者として認知する場合、当人を徹底的な(いわば悪魔的な)批判にさらし、これに耐えうるもののみを聖者とするというようなときに使われたもののようで、ミルは、真理・真実に、この「悪魔の代弁者」をあけて、悪意にみちた反対者の批判をもしっかりうけとめることができなくてはならないというのである。真実のためには、うそ・誤りの可能性が残る限り、徹底的な批判的検討を加えねばならない。

こうして得た真実度の高い情報は、だが、真実度の低いものよりも常に優先されるとはかぎらない。その真実の内容そのものの重要度というものがある。主体的実践的な真実であれば、それ

のもたらすものが実践的に人間的にどういうものになるのかが問題となる。いくら確かな真実だとしても、「水道の水は、美味しくない」というありふれた真実には、だれもが納得していたとしても、耳をかたむけるものはいない。だが、真実ではなかろう、うそにきまっていると思っても、「水源地に毒が入れられた」といううわさ話には、おそらく、みんな関心をもたざるをえない。実践的に無意味・無価値なものは、確かな真実であっても、その実践的な重要性という点から無視され、実践的関心からいって問題となるような「うそ」は、真実の可能性を否定できないかぎり、注目されることになる。

7. うそと真実の弁証法

真実とうそは、いずれが有益か、ときに分からなくなることがあるのだが、実は、どちらが真実でどちらがうそかも不分明で相対的なものになることもしばしばである。真理と誤謬とちがって、真実とうそは、人間的なことがらに属していて実践的主体的な場面にいわれるものであり、利害対立のあるところでは、自分のいう真実は、相手にはうそで、相手の主張する真実は、自分から見ると敵対的な悪意をもつての妨害という評価から、単なる「誤り」ではなく、「うそ」ということになる。うそは、真実をよそおい、真実として自己主張する。はじめから嘘と分かっているものは、通用しない。真実らしさを持っていて真実として通用してはじめて、生きたうそにもなる。

真実か虚偽かは、もとの対象への一致と不一致のちがいであるが、この世界では、一致・不一致は、この二極に明確に別れるとは限らない。一致とも不一致ともつかないものが存在しうる。人間的な世界では、黒か白かにと決着をつけることができないものがある。つまり、真実ともうそとも言い切れない曖昧な領域をもつ。あとは、これを受け取る当人の好み・選択になるといったことがある。そして、好みによって選んだ、灰色の真とも偽ともつかないものがそのひとをよりよく導いていけるならば、真実に似た効力をもつ。たくさんの選択肢のなかから、これこそが「本ものだ」「真実の理想だ」と自分にとっての真実になるものを選ぶのであり、一番はずれていると思うものに虚妄というレッテルを貼るのである。

ただし、うそとは言っても、うそつきのうそと、真実を求めているもののうそは、これをしっかりと区別しなくてはならないであろう。うそつきは、はじめから、反真実をもって自分の利益のためにひとをだまし陥れようとするだけである。だが、真実を求めているもののうそは、他の者からみてそうであるのみであって、当人としては、真実そのものを追求しているのである。真摯であり、うそをつくつもりはない。

仏教は、多くの流派にわかれているが、好みにあった自分の宗派の仏教は、真実の教えということになる。そして、他の宗派のものは、「方便」で、その修行も「雑行」などと位置付けられる。他宗派は、ほんものではなく、にせもの・まがいものであり、うその教えになる。だが、それで

も、他宗派のものを全面的に排斥して邪宗と排撃することは、かならずしもしない。一步足りないもの、不十分なものとして、仮のもの、雑行にとどまるものとして、謙虚に承認はしていく。ここでは、真実は、うそと並び立つということが出来る。自分の宗派は、真実の教えであり、他宗派のはうその教えになる。だが、後者も方便の教え・仮りの教えとして、まがいものではあるが、承認はできるということである。浄土宗系の場合ほとくに謙虚であって、愚かしい自分には、称名念仏という易行による以外には救われようがなく、これが真実の教えだが、修行してしっかりやっていけるひとには別の聖道門があるという。ということは、賢者の真実の教えからいうと、自分たち劣機のもの、うそ・方便だと認めているのでもある。真実とうそは、ここでは、順位のちがいをもってあい並び立つものになる。

親鸞は、浄土の真実の教えを求めて苦闘をつづけたひとで、その著作の表題に「真実」の言葉をいれるぐらいに真実を大切にしたいひとだが、かれは、自分の信じる教えは、うそかもしれない、師の法然にだまされているのかもしれないとさえ言った。そして、それでもいいのだ、愚かしい自分は、立派な修行をして悟る事などできない身であり、地獄行き必定の身なのだから、だまされていたとしても、それ以外に自分にとっての真実の教えはないのだと述懐している（c f. 『歎異抄』）。当時の支配的な仏教からいうと、うそ、空言であるものが、親鸞にとっては、最高の真実だったのである。

（初出論文名：「うそと真実の弁証法」 『ぷらくしす』（西日本応用倫理学会）2000 年秋号 平成 12 年 10 月）

第四章 「ある」とは、どういうことか

1. 「ある」と「いる」

「そこに真実がある」という。その真実が「ある」とは、どういうことであろうか。それが日本史における真実なら、日本の歴史のうちに「あった」ということである。逆に「それは、うそだ」という場合、その言表に一致したものが日本史のなかには存在しないということである。だが、その「うそ」は、その語り手の主観には「ある」のであろうし、それが「浦島太郎」なら、日本人の共同幻想として昔話のなかにしっかりと「ある」こととなろう。事実も真実も、さらにはうそや誤りでも、そのことについて、その通りのことが「あった」のかどうか問題となる。その真実が確かに「あった」こと、「ある」ことを論じようとする。だが、同じく「ある」というが、夢のうちに「ある」ことと、特定の時空間の現実には「ある」のとでは大きく異なる。「皆には見えなかったというが、私の眼の前にUFOが、まちがいなく、あった」というひとには、UFOは「ある」、真実「ある」。だが、周囲の者からいうと、それは、誤謬・錯覚であり、しつこくそれを言い続けるなら、「うそ」「うそつき」と評価されることとなる。

真実やうそとして多様に「ある」、この「ある」において、なによりも根源的な問題は、そもそも「ある」とは一体どういうことなのかである。「有る」こと・存在自体を問うのは、存在論として、哲学の根本問題を論じることになる。それを、ここでは、昔話・メルヘンに見られる「ある」に焦点を当てながら、考えてみたいと思う。事実や真実をささえる「ある」つまり「存在」について、われわれの昔話は、その冒頭に、「むかし、あったとさ！」と語って、しみじみと「ある」を直感することを求める。日本の昔話は、「あったとさ」とか、「むかし、おじいさんとおばあさんがあった」というようにはじまり、「ある」「ありました」の述語をもって存在表現をする。グリムなどのメルヘンでも同じように「むかし、王さまがあった Es war einmal ein Koenig」というように、「あった es war」という存在表現をもってはじまる。ときには、（おじいさんや王さまが）「住んでいた」とか「三人の息子をもっていた」などとはじまるようなものもあるけれども、多くは「(主人公が) あった」とはじまる。どこに「あった」のか、どのようにして「あった」のか不明だが、とにかく「あった」という。わが国の昔話が「むかし、あったとさ！」と始めるとき、この「あった」において、語り手は、これをどういうつもりで語り、聞き手は、どう聞き、理解してきたのであろう。

ここで、まず気になることは、「おじいさんが、あった」ということである。つまり、われわれの国では、人間はもちろん動物以上の存在にはふつう「いた」「おった」をつかうのだが、昔話の主人公は、そうは言われず、非動物類と同じように「あった」とされる。これは、「ある」の使用法のあやまりかというのと、どうも、そうではなく、「いる」というべき対象を自覚的に「ある」と

して、そのあり方の特長を出そうとしたもののようである。

「ある」と「いる（おる）」であるが、両者は、どのように使い分けられるのであろうか。「きつね」は、「おった」「いた」とはいうが、「あった」とは、言いづらい。「老人」は、「おった」「いた」であり、「あった」というのは、やはりかなり特殊である。「岩」は、「おった」「いた」とはいわないで、「あった」とのみいう。「石がいる」とはいわないのだから、「お（居）る」「い（居）る」は、生物でなくてはならないのであり、「花がいる」ともいわないから、生物のなかの動物が「いる」となるのである（もっとも、古くは無生物にも、たとえば『万葉集』あたりでは、雲や霞が「居る（為流）」（c f. 『万葉集』巻第4－6 7 7, 巻第1 2－3 1 2 6, 巻第1 4－3 3 5 7）というように使ったようである）。「いる」とは、本来的には、動いてひとところにあることのないものが、そこにとどまってある、こしをおちつけてじっとして「居る」ということなのであろう。ただし、「花が、さいている」とはいう。この場合の「いる」は、咲いた状態の継続という補助動詞になり、動くものがじっとして居続けていることをもとにして、持続の表現一般に使われることになっているのであろう。「置いている」というような場合は、「置いてある」ともいう。「石を置いている」とは、たとえば、「一定の期間ずっと入り口に置いたままにしている」というように、その「いる」は、持続して存在させていることを示し、「石を置いてある」は、（時間的持続などに注意することなく突き放して）「入り口のまん中に置いてあるから、つまずかないよう注意を」というわけで、（無視するとえらい目にあうような）端的な手ごたえ（＝存在）の表示をするのであろう。

存在動詞「いる」と「ある」について、今日では、「いる」の方は、もっぱら動物の存在表示に使用し、「岩」や「花」を「いる」「おる」とはいわないし、他方の「ある」は、動物以上のものにはつかわないのが、一般的である。幼児が「あ、ねこがある」というと、“「ある」は、生きものにはつかわないの。「いる」「おる」というのよ”と訂正する。ということであるにもかかわらず、他方では、同じこどもに向けて、昔話では、それと矛盾したかたちで「むかし、ちちとばばがあった」「むかし、一匹のねこがあった」と「ある」をつかうのである。

この「いる」「ある」の区別は、存在動詞についてのわが国独特の区別になるようである。グリムらの場合、動物であろうと石ころであろうとすべて一律に sein（英語なら be、仏語なら etre）の「ある」ですます。となりの兄弟語朝鮮語でも「ある」「いる」は、同一の「id-dda」をつかうようで無区別である。われわれは、その「ある」＝存在の根源において「いる」を区別して、これを動物的存在に適用して際立たせる。生類か否か有情か否かのちがいは、存在の根源のあり方に及んでいるということであろう。有情か否か、魂をもつものと否との区別、これは、万物の大別としてごく一般的なものであろうが、その「ある」と「いる」の使い分けを子供にも早くからわれわれは強制する。動物とひとを厳格に区別する西欧の世界観にわれわれが馴染みにくいのは、動物をひとと共に「いる」の仲間に行っていることが関わるのかも知れない。

「ある」「いる」の区別は、こどもでもそうとう厳密におこなっており、「ある」は、人や動物にはつかわない。が、そういうわが国独自の、基本の存在動詞の使い方があるにもかかわらず、伝統のもとにあるはずの昔話を語るに際しては、しばしば「おばあさんがあった」「山男があった」と、「ある」をつかう。しかも、普通なら、それは「いる」「いた」であり、「ある」とするのはおかしいはずなのに、奇異な感じがしないのである。さらに、おなじ昔話であっても、「桃太郎」や「一寸法師」は、おじいさんやおばあさんとちがって、「あった」とはいわない。かれらは「いた」「おった」になる方がふさわしいとを感じる。なぜであろうか。

どうも人物の固有名詞の場合は、どこまでも「いる」「おる」と言われ、これとつよくむすびついているもののようである。「いる」は、動物・有情につかわれるのだが、生きているもの・情を有するものは、石ころなどと対照的に、かけがえのない実存として個性と主体性の特徴をもつ。この点からいうならば、固有名詞の人物は、普通名詞にくらべて主体性や個性が顕著であり、「いる」の適用される典型的な対象になるということなのであろう。だとすると、普通名詞は、個性をすてて普遍的となり抽象化されたものとして、「いる」とは少し離れるところがあるのである。動物以上の存在に関して「いる」をつかうのだけれども、それは、個性的主体存在の表示につかうのだとすると、「いる」といってよい人や動物について、これを「ある」とする場合は、それと対照的に反個性・反主体性という特性においてきわだたせられることになるのであろう。もともと単に「ある」だけのものは、あらゆる規定を捨象して単純に抽象的に存在しているのであって、主語となるものがぶっきらぼうに提示されるだけであり、「いる」といえるものにそれをわざわざ使うことで、そのことが、いっそう顕著に感じられることとなるのであろう。

さらに、逆に固有名詞に「ある」をつけた場合を仮定してみると、たとえば「五郎丸があった」とすると、それは、人なのか刀の銘なのか犬か船名か、あるいは地名か不明である。「ある」は、物に普通つかうから、「五郎丸がある」とすると、人ではなく、まずは物を想像してしまう。ここでは人であるのならば「いる」とすることが求められる。このことも、固有名詞の人や動物を「ある」と言い難くしている理由なのではないか。普通名詞ではその誤解の危険性はすくなく、人に属する男とかおじいさんならば、いくら物とおなじ「ある」をつかっても物ではないとわかっているので心配無用である。「ある」とすることで、「いる」とちがって客観的に無規定的一般性において、超然とした様子においてその存在を提示できるということになるのであろう。

なお、昔話のみならず説話でも冒頭では固有名詞の人物のみでははじめないのが普通である。つまり、われわれは、話をはじめるとき、「むかし、金太郎がいました」とはせず、「むかし、金太郎という子供がいました（ありました）」とか「むかし、あしがら山に金太郎がいました」とする。わざわざ「子供」とか「あしがら山」いった普通名詞や周知の場所をつけくわえる。もし固有名詞だけだとすると、「むかし、ぬにながいました」とはじめても、はじめての者にはその言葉からは何もイメージが浮かんでこない。地名をあげて、その地方を思い浮べさせるとか、普通名

詞をつけくわえて「むかし、ぬになという赤鬼があった」とすれば、なにかがイメージできる。登場人物を周知の枠（類や場所）のなかにいれて想像しイメージしやすくし、さらには、一定の性格づけをして話の方向づけをするのもであろう。「むかし、桃次郎という豪傑がおった」となると、冒険物になるであろうと予想し、「桃次郎という馬方がいました」なら、狐をだますつもりでだまされたという話につないでいけるのである。

「いる」しか使わない固有名の人物とちがい、普通名詞の「おじいさん」のような場合は、「いた」も「あった」も言える。「あった」としても、「五郎丸」のように地名や船にまちがわれることはない。だが、普通には、猫ですら「いた」待遇をしてもらう。「おじいさん」も、孫が「アッ、ちがが、あった」と言うのを聞いたら、死の床から起き上がって「あったとは、何じゃ！わしやあ、もう置き物かい！」と三途の川あたりからなら文句を言いに戻ってくる。であるのに、昔話では、ことさらに「じいさまが、あった」とする。そうするのは、冒頭にまずは、さりげなく無限定・無規定に、まさに置き物の人形ででも「ある」かのようにして、「あった」だけのものとして登場してもらおうということなのであろう。「いらいらして、いた」というのでも「しずみこんで、いた」というのでもなく、あるいは、白髪であるのでもはげ頭であるというのでもなく、それらをすべてつつみこんで、またはそれらの個別規定すべてを捨象して、没主体的・没個性的に一般的抽象的に存在していたと言いたいのであろう。阪倉篤義は、「いる」に対しての昔話の「ある」は、「抽象的」なものであって「個性的な人間としての具象性の薄い一つの類型」（阪倉篤義「昔話の形式と言語」（関敬吾編『日本昔話大成』第12巻 角川書店 昭和54年 167頁））になると規定しているが、そういうことである。

「きつね」や「たぬき」でも、昔話では、「あった」とすることがある。抽象的に普遍的な場面へと、ぶっきらぼうにつきはなすのであろう。中世の説話集をみると人も動物も無生物も「有る」でもってあらわしている。「きつね」も「牛」も「鳥」も端的に「有り」となる（c f. 『今昔物語集』（日本古典文学大系 岩波書店）3巻第10話 27巻第38話）。ただ、今のわれわれには、「牛があった」といえなくはないけれども、昔話をする場合であっても、「老人があった」「ばあさんがあった」のようにはいにくいような気がする。動物を「ある」とすることにはなんとなくひっかかるものがある。人と動物が「生類」「有情」として一つにみなされていた時代とちがって、肉食獣化したわれわれは、動物を見くだして、人よりは没個性・没主体の物に近いものと捉えているからであらうか。「牛がいる」なら、生きた動物そのものを想起するが、「牛がある」といわれると、物としての肉を想像してしまうということであり、昔話において活躍する動物は、生きているのだから、物のように「ある」とはしにくいということである。

2. 「ある」とは

さて、この「有る」とは、一体いかなう意味をもつものなのかを見ていこう。「道のまんなか

に一つの岩があった」とは、道のまんなかという空間を岩が占拠していて、この空間を他のものが通過していくことを拒否し、これを排斥していることをいう。「岩がない」とは、その反対で、一定の空間を占拠して他のものを排斥するところの岩がそこには欠如しているということであろう。したがって、「ある」とは、他のものの侵入に対してこれをこばむことであり、さしあたり、「抵抗する」こととみなされてよいであろう。

だが、その岩に小さな「穴がある」という場合の「ある」は、そこへのものの侵入をこばむものではないであろう。逆であって、その穴は、ねずみや妖精あたりの住み家ともなるものであり、これらを入れ、つつみこむものとなる。であれば、ここでの「ある」は、排斥したり抵抗するものではなく、歓迎し包容的になっているのである。とはいえ、穴も、これを知覚するものに対しては、その視野の一部を占拠し他を排して、積極的な刺激を知覚にあたえている。「穴があるか」と聞かれて「ある」とこたえる人にとって、「ある」とは、自身の視界のうちに一定の広がりをもってそれが迫りきていることであり、岩の地肌のうえをそれと区別される図形が排他的に、いわば抵抗しつつ占拠していることであろう。

意識され注目される存在は、なんといっても、人の行く手をさえぎり、障害として立ちふさがり抵抗するものである。みちばたの木が存在が意識されるのは、それが道をふさぎ前進の障害となるときである。機械や道具（たとえば眼鏡）は、それがうまく働いているときは「ある」と意識されず、なかば「無」になっている。その存在が意識されるのは、それらがうまくはたらないで障害（くもった眼鏡）となったときである。だが、他方では、この障害に立ち向かいこれを克服しようとするときには、人を支えてくれるものに注目することになる。倒木の除去においては、てことなる適当な木が意識される。闇・寒さという無のなかでは、明かり・暖かさという保護的なものをなによりも存在として意識することとなろう。自然も、克服すべき障害・抵抗物であるよりは、人をささえ恵みをもたらすものとして、保護包容的なささえの面からみられることもある。

つまり、「ある」は、排斥的であるのみでなく、保護的受容的な面ももっているのである。抵抗を感じさせるにせよ、保護・包容を感じさせるにせよ、「ある」というときには、それに対してあり、それと共にあるところのものへのプラスやマイナスの作用・影響が、「手ごたえ」が感じられるということになろう。それにかかわるものに対して、なんらかの働きかけをし、圧迫したり逆に引きよせるような「手ごたえ」をあたえてくることが、「ある」ということになるといつてよいのではないか。「手ごたえ」は、われわれ（の手）に対して、これに感受されるような作用が見いだされることである。なにかが「ある」としても、これを「ある」と捉えるものに対してなんら「手ごたえ」が見いだされない限りは、「ある」とはいえない。箱のなかを手さぐりして、手に対して「手ごたえ」がなければ、たとえ窒素ガスが充満していたとしても、「箱のなかにはなにもない」というのである。

もちろん、ものの存在は、われわれに対して直接的な「手ごたえ」をあたえなくてもかまわない。が、それが存在するかぎりには、なにかに対して存在するものとして、そのなにかに対しては作用・手ごたえをあたえるものでなくてはならない。われわれには手ごたえのない、バーナード星（わが太陽のとなりにある太陽）の惑星が「ある」とすると、この恒星に対しては、「手ごたえ」があるのである（小石程度のものであっても、その広がりの方だけ、その恒星の光りの進行を妨げる手ごたえはもつ）。しかし、われわれには、その惑星は、なお、「ある」とはいえない。それが「ある」といいうるには、望遠鏡などでその印影を感受できるなどして、われわれに対してなんらかの手ごたえがもたらされなくてはならない。

では、客観的には「ある」とはいえなくても、当人に手ごたえがあるのなら、「ある」といってよいのであろうか。幽霊とか幻覚は、これを見るものには「手ごたえ」があるわけで、「手ごたえ」＝「ある」なのであれば、それらも存在するということになるであろう。見ている本人は、たしかに手ごたえがあつて、幽霊を「ありあり」と有ると感じているのであれば、彼には「ある」といわざるをえないであろう。ただ、問題は、彼自身においてもその身体には手ごたえがないのだとなれば、それは身体レベル（＝実在世界）においては「ない」のであり、また、他の人にはその眼にも手ごたえがないであろうから、そういう幽霊は、他の人には、共同の客観的世界には、まったく「ない」のである。幻想・幻覚があるとは、これを見ている人の知覚世界のもとに主観的な手ごたえをもって「ある」ということであり、それが幻想であるとは、（主観のなかでは、深層からの触発をうけているとしても）知覚の向こうの客観世界においては、手ごたえが見いだされないということである。主観的には（当人には）あり、客観的には（ほかの人には）ないということである。

幻想というと、さらに共同幻想とでもいうべきものがある。キリスト教徒の神は、非キリスト教徒からいうと手ごたえがなく、そんな神など「ない」のであるが、キリスト教徒には、共同の「手ごたえ」があつて「ある」のである。ただ、共同の幻想の場合、実際に「ある」と手ごたえを体験し存在を確認できている人は、一部の幻想（幻視・幻聴）上手に限り、ほとんどのひとにとっては、手ごたえはなく、「あるつもり」ととどまっているのである。幻視・幻聴を体験しているひとには神もUFOも確かに「ある」のであり、確信をもった主張となり、ひとはそれには圧倒されがちとなる。自身は、まだみたことがないとしても、だからといって「ない」とは断言できないのに対して、幻視の体験者自身は、確かに見ているのであり、「ある」と断言できるからである。それでも普通のひとには、神やUFOは現われてはくれないのであつて、その体験に忠実なかぎり、やはり、「ない」のである。アンデルセンの例の「はだかの王さま」のように、周囲の人が「ある」というので、そのつもりになっているだけである。

幻想であっても、共同の幻想の場合は、一応は、みんなにとって（間主観的に）「ある」のだとすれば、その限りでは、そのものは客観的に「ある」といってよいのであろうか。間主観的であ

ることを客観的とみなす人もある。が、それは行きすぎであろう。客観的な存在になるためには、主観がいくら集まって「手ごたえ」を共同しても駄目である。それは、あくまでも主観への手ごたえをもつ主観的な存在にとどまる。客観的に「ある」には、その手ごたえは、客観的なもの自体へ手ごたえがあるのでなくてはならない。主観をこえた身体や物質世界の間で手ごたえが見いだされるのでなくてはならない。つまり、神が客観的な実在として存在するということができるためには、この実在世界に現に作用し手ごたえを与える必要がある。

客観的な存在は、客観的に手ごたえをもっていなくてはならない。それは、万人に手ごたえをあたえるもので、かつ、主体に対して多様に、つまり身体にも感覚にも知性にも手ごたえをあたえるものである。抽象的に一二の手ごたえをもつだけでなく、多様で豊かな手ごたえを、つまり、物質としてなら化学的に物理的に無数の作用＝手ごたえをもつものになる。それに対して、単なる主観的な手ごたえをもつ各種の幻想・幻覚は、わずかな主観にわずかな形での一面的で抽象的な「手ごたえ」しかもっていないのが普通である。

ただし、(共同) 幻想は、当人たちのあいだではしばしば強力な手ごたえをもち、厳として存在する。それは、この幻想を見る人々の共同的な生活を律するものになり、神（＝部外者から言う、最大の幻想）のように場合によっては存在中の存在とすらなる。同一の実在世界に生活していても、かれらの海山の神々とともに生活しているものとそうでないものとは、別の世界にすまうことになってしまう。ひとは、群れを好み、共同的な存在であろうとするのだが、そこに入りこむためには、その共同性のあかしである共同的な幻想の承認は、重要な問題となる。真実在は万人が共同するが、幻想（＝客観的には虚偽）はこれに参加するもののみが共同するのであり、幻想は、したがってしばしばその共同世界に帰属・帰依しているか否かの試金石となる。同一の世界に住もうとするものは、実在的に同一空間に住むのではなく、同一の幻想をもつ人間的な世界にいてはならない。昔話は、こどもにこの共同的な幻想をうえつけていくものとして、共同的存在へと教化していくうえで、かなり大きな役割をはたしてきたといっていよう。

3. なぜ、「ある」をコプラとするのか。

ところで、「ある」は、なにか「がある」ということであるが、われわれでもグリムらの場合でも、他方では、「ある(sein)」は、なにに「である」という繫辞（コプラ）としてつかわれる。主語と述語をむすび同一化するコプラは、「ある」でなくてもかまわないのであるが、われわれは、「ある」をつかう。

ただ、日本語の場合は、主語と述語を結ぶためには、主語をしめす「は」「が」の助詞をもって両者を並置すればよく、「ある」はなくてもたりる。日常会話では、「おじいさんは、元気。」ですみ、「おじいさんは、元気である。」とは普通にはいわない。それは、古くは多分どこでもそうで、古代のギリシア語なども、古くは「ある」をコプラとしてはつかわず、主述の並置でイクオール

を意味させたのであり、そして、ちょうどわれわれが「は」「が」をつけるように主語の方に冠詞をつけてすましていたようである。いまでもロシア語は、普通には、主語と述語だけをならべてすましており、「ある е с т ь」はつかわない。

しかし、われわれは、「花は、紅色」というよりは、「花は、紅色である」と、「である」をつける方を形式的には十全なものと感じている。それは、近代になってからのことではない。かつては「である」とはいわなかったが、「なり」「たり」をつかっていた。「なり」は、「にあり」のつづまったものであり、「たり」は、「てあり」であるから、主述をむすぶものとしては、やはり「あり」をつかっていたのである。グリムらの国々でもコブラとしての「である」をつかうが、それは、われわれからいうとくどいほどにである。われわれなら「森は、くらい Der Wald dunkel」「白雪姫がきれい Schneewittchen schoen」というのであるが、かれらは、きちょうめんに「森は、暗いのである Der Wald ist dunkel」「白雪姫がきれいである Schneewittchen ist schoen」という。

だが、どこでもそうであるわけではない。中国語では、「がある」という「有」「存」「在」等を、コブラとしてつかうことはない。主述は、それを直接並べてすませたり、コブラを別につかうとなると、「是」や「為」をつかう。こういう言語もあるのに、われわれやグリムらの国々では、主語と述語をむすぶとき「ある」をつかう。なぜなのであろうか。

ひとつには、否定形との関係でそうなったのではないかと推測してみることができる。つまり、「王さまは、はだか」と肯定していわれているのを否定して、「王さまは、はだか、でない」となったとき、この否定形に対抗するには、これと対等な肯定形が必要となり、「ない」と反対のものがそこに求められることになる。この「ない」へのわれわれの反対は「ある」であり、グリムらの国でも、否定の *n i c h t* つまり *N i c h t s* (無) に対抗するものとして、*S e i n* (有) つまり「*s e i n* (ある)」が対置されたということである。この時、中国語では、ないという非の反対として肯定・首肯するものとしての「是非」の「是」とか、積極的に結びつけるのだとの作為の意志をこめて「為」がとられることとなったのであろう。

「ある」がコブラに選ばれている理由は、もうひとつには、やはり、それが、主述を結びつけ同一化・同等化する種々の動詞のなかで、一番抽象的で一般的であって包括的だということがあるからであろう。主語が能動的に述語を自身に結びつけるというのであれば、「持つ *have*」というようなものをつかってよいであろうし、述語の方が吸引力をもつのであれば、「属する *belong*」とか「成る *become*」などをつかうとよいのである。が、そのどれも、すべての場合を可能にするようなものではない。それらは、結びつきの多様を包括し主語と述語をむすび同一化するもの一般には、なりきれない。それを可能にするものが、多分、抽象的で単純な「ある」という動詞だったのである。中国語でも、否定への対抗ということではなく、結びつけるものの一般性・包括性が主要な決定因子となったとしたら、「有」「存」「在」あたりが選ばれたかもしれない。

われわれの場合でいうと「なり」であるが、これは、「にあり」である。「に」は、「どこどこに」ということで、述語のもと「に」「ある」というわけであろう。「に」属して「あり」であろう。

「ある」は、属するとか成るとかの具体性を欠いているものとして、成って「あり」、持って「ある」等とすべてにかかわりえて、もっとも抽象的で包括的なものとして、主・述をむすぶコブラに最適ということになったのであろう。

こうして、「ある」は、「である」という繫辞（コブラ）となって、述語づけ、ものごとをそれにおいて一定のものとして規定することになり、ものの特性・規定を顕在化する機能を担うことになったのである。そして、「がある」の抵抗・包容・手ごたえの存在と対比的に、この「である」は、述語の意味内容を主語に結びつけるものとして、主語の特性・規定的な存在を示すものと特徴づけられ、「がある」のDasein（現存在）に対応する形で、「である」のSosein（特性的存在）がいわれることともなったのである。「むかし、ぢぢがあつた。ぢぢは、漁師であつた」というとき、その「があつた（がある）」は、手ごたえとしての存在そのもの・Daseinをさす。あとの「あつた（である）」は、「漁師」という概念・意味そのものを、手ごたえに対しては、いわば「手ごたえ」とでもいわれるものを、Soseinをさす。この「である」のSoseinは、おじいさんが一定の空間を占拠して抵抗・包容の手ごたえをあたえているというものではない。「おじいさんである」とは、その手ごたえ（＝がある）に固有のありかたを、つまり、若者でもばあさんでもない、年とった男という特有の人間存在のあり方を言おうとするものである。この「である」の存在は、ものの特定の質・ものの実体を形成しているのであり、それを失うと、（固有の本質をもつ）そのもの自体が存立しえなくなるような規定になるのであろう。その質的特性である「としとった男」としての存在規定をうしなうと、もはや、その（おじいさんとしての）存在を失ってしまうのである。

「がある」の手ごたえ存在は、その手ごたえのありかによって、つまり身体に手ごたえがあるのなら実世界の存在となり、単に想像に対応するだけのものならばフィクションの存在にとどまる。昔話の「がある」は、昔話の想像の世界にのみ、フィクションのうちでのみ「手ごたえ」があるというものである。恐ろしい悪魔や鬼「がある」のは、この身体に属する実世界ではないから、安心して聞けるのであろう（もっともこどもは、この実世界と想像・架空の世界との区別が明確ではないので、実在的な暗やみに百鬼夜行をリアルに感じてしまう）。だが、「である」の存在においては、この「がある」とちがって、実世界とフィクションの世界の区別は問われないのが普通である。昔話（フィクション）の「おじいさん」「王さま」も現実のかれらも質的・実体的規定としてはおなじになる。「桃太郎」という「である」の質的存在は、実世界でも空想世界でもおなじである。だが、それは、「がある」の手ごたえ存在としては、まったく異なる。実世界ではその存在（がある）を否定され、昔話の空想世界でのみその存在をゆるさるるのである。

昔話は「むかし、あるところに、おじいさんがあった」とはじめて、まずは、そのDasein(存在)がどこに属するのかわかりさせる。この身体のある「いま」、現在の実在世界ではなく、「むかし」だというのである。「むかし」は、はるかな過去世界としては、なお古代中世の歴史というものであるが、昔話の「むかし」は、この現実からはるかな、かなたの架空の素朴な世界へとさかのぼって、この現実を離脱し、飛翔させようというものである。そのことは、つぎの「あるところ」がいつそうはっきりとさせて(「むかし」に「あるところ」がつづくのが一般化するのは、意外にも、明治になってからのことである)、ここでもあそこでもなく、不定の「ある」ところとするのであり、つまるところは、どこでもないユートピア・フィクションの世界に属するものだと言を方向づける。おじいさんのDaseinは、この実在世界をはるかに飛翔した、そういう幻想の世界に属するというのである。そして、つぎにつづけて「おじいさんは、漁師であった」と「である」のSoseinを説いていく。「である」は、実在世界でも単なる想像の世界でも同じ内容規定をもつが、聞き手は、「むかし・・・があった」のフィクションに入ったのだから、安全を保障された遊園地のジェットコースターにのるように、安心して、かつ本気になって、その話のなかにのめりこみ、昔話の主人公とひとつになって一喜一憂するのである。

4. 「である」の諸相

「である」は、コプラとして、主述をイクオールで結びつけるが、それは、主述の単純な同一関係をいうのみではない。非同一・不等の面をもつ同一関係＝包含関係も主張する。「主語は、述語である」という場合、最単純には主述をイクオールで結ぶものとして、端的にはイクオールのもの・同一のものの、「Aは、Aである」「 $A=A$ 」という同語反復をもって表現される。だが、「AがAである」ことは自明で、普通には、そのように同語の反復はしないのであって、「である」で結ぶのは、結びつきが自明でない異なる概念・言葉の間でのイクオールである。つまり、「 $A=A$ 」ではなく、「 $A=B$ 」「Aは、Bである」となる。もちろん、この「Aは、Bである」の場合も、主述の間に同一性がある、両者がイクオールで結ばれているのである。「 $A=A$ 」の方を形式的同一性とする、「 $A=B$ 」は、形式的には異なるもの区別されるものをその実質的な内容において結ぶわけで、実質的な同一性ということができるであろう。「5は、5である」「空海は、空海である」という形式的同一性は、ものごとの恒常不変性の主張としては意義があるが、普通には自己同一性は自明で、ことさらにこれを言いたてることはない。これに対して「3の2乗は、9である」「空海は、弘法大師である」というような実質的同一性の方は、自明ではなく、異なった姿をとって別の概念や言葉などを構成していて、同一関係は隠されていたり疑問になっていたりで、その一見、別のものを、「じつは、等しいのだ」と結びつけるのであって、通常の「である」の同一性は、これになる。

ただし、どちらの同一性が一層確実に強いということになれば、いうまでもなく $A=A$ の方

になる。「かちかち山」のたぬきは、「前山のうさぎ」にやけどをおわされ、藤山でこれを非難すると、うさぎに「おれは、藤山のうさぎで、前山のうさぎは、前山のうさぎだろう？なんの関係がある！」とうそぶかれ、たぬきは、それもそうだと納得させられる。たぬきは、「藤山のうさぎは、前山のうさぎである」と $A=B$ をいうのに対して、うさぎは、 $A=A$ 、 $B=B$ だというのであり、確実さの点ではうさぎが勝っていたのである。ただ、この $A=A$ の自己同一性には、なんらの知識の拡大もなく、自明のことで、ことさらに「である」と言いたてる必要はない。「である」と判断することの価値は、 $A=A$ の自己同一性をこえて、そのうちには見いだされていない新たな述語 B をもってくるところにある。区別されている A と B とを結ぶものでなくてはならない。たぬきは、「藤山のうさぎは、前山のうさぎである」とせっかく $A=B$ という判断ができていたのに、 $A=A$ の確実さにまどわされて、ついにはどろ舟にのって命をうしなうというようなことになってしまったのである。

狭義の同一関係では、実質的な場合であっても、結ばれる主述が一致し重なることになる。だが、「である」のコプラは、そういうものではないところで、実質的な同一性の一層ルーズなつかい方とみてもよいのかもしれない、広義の、うすめられた同一性、つまり包含・帰属の関係においてもつかう。「人間は、有機物である」「人間は、哺乳類である」というとき、有機物・哺乳類に包含されるわけであるが、それは、人間のうちの、無機物→有機物→生命→動物→哺乳類→霊長類等々と積み重ねられた成層のうちの一つの（階）層との同一関係を主張しているのである。ごくうすい、ただしあくまでも一つの層に関しては全面的な同一関係がそこには存在しているというのである。「主は述である」においては、主語が、一定の類＝述語のもとに属する、妥当するというような形で、主語の述語への帰属関係がのべられることになるわけである。それは、主語を構成する無数の成層のうちの一つの存在層をなす述語を重ねあわせて上からみて同一だとする実質的同一性の関係だといえようか。哲学では、主述から、範疇として実体と属性をみちびきだすことがある。そこでは、主＝実体が、述＝属性を所有して、属性を実体の本質的部分・層として構成しているという関係になる。

「 A は、 B である」という包含による同一性の関係は、主語からみた場合、見方によって、所有か所属の関係になる。「王さまは、はだかである」というときは、王さまが「はだか」という特徴を所有しているとみられるし、また、「はだか」という類のもとに「王さま」がふくまれていると見て、所属の関係に捉えることもできる。所有関係としてみるなら、「 $A(a-B-c-D)$ は、 B である」と、 A に内属し、この A の固有性を形成しているものを分出することになる。ただし、所有とはいっても、そとにもつものではなく、主語の内実そのものをなしているのではなくてはならない。所有するというよりは、要素・契機として構成するという方が正確であろうか。車を所有していても「かれは、車である」とは普通にはいわない。「である」は、基本は同一性を示すもので、両者の本質的なところでの層・部分のイクオール・一致がなくてはならず、外に自己（同

一) ならざるものを所有していても、それは「である」では結ばれない。だから、「かれは、車である」という表現が意味をもつとすると、それは、彼の存在(一つの層)自体が車になっていて、彼の本質を構成しているものと解され、「重荷をせおって驀進していること」などを象徴的にさすことになる。他方、所属の関係のもとにみると「Aは、B (g・F・r・A・・・) である」ということで、述語の類のうちに主語も所属・帰属し、その構成要素をなすこと、その成員であることを分明にするのである。全体としてみるなら、「A (a-B-c-D) は、B (g・F・r・A・・・) である」になろう。どちらを前面に出して言おうとするのかで、所有・所属に区別されるのであろう。

以上のような「である」によってつくられている主述の関係において、形式的同一性の場合、恒常性・不変性が主張されているのであるが、実質的な同一性になると、たとえば「3の2乗は、9である」では、3の2乗が解かれて動的に、9に「成る」のであり、生成の観点からみて同一とみなされているようにも一見思われる。だが、「Aは、Bである」では、「A、B」の並置において両者の結びつきは明白であり、かつ「である」と断言しているので、将来的な生成の視点からの(結びつくだろうといった)不確実な同一性には、「である」はつかわないようである。イワンがやがては王さまになるのだとしても、なってしまうまでは「イワンは、王さまである」とはいわず、あくまでも「イワンは、王さまではない」といわなくてはならない。「3の2乗は、9である」という場合は、計算の過程をふくむものとしては「なる」のであり、生成なのであるけれども、「である」というときは、その視点からみるのではなく、事柄として厳格に存在している同一性をいうのであろう。「である」で結ばれる場合、その関係は、顕在的で、不動で恒常的で確実とみなされているのである。そうでないときには、疑問の「か」をつけたり、「であろう」「であるかもしれない」等と限定していくのである。

「である」は、こういう結合をなすものであるが、われわれの場合、さきにのべたように「である」はなくても、これらは、「3の2乗は、9。」と「主述」を並置すればたりる。「である」をことさらにつけくわえるのは、さらに別の意味合いがあるということになる。それは、多分、単に主語と述語をならべるだけではなくて、両者の結びつきが強固なものであることとか、話者がこの結びつきを確信していることを、つまり「断言」「断定」を表現しているのであろう。

「王さまは、はだか」ということに対して、「王さまは、裸ではない」といわれたとすると、この「ない」を打ち消すだけのものが必要になってくるのであり、「ない」に反対し、肯定的結合を断定し主張する言葉がもとめられ、「ない」に対するものは「ある」であろうから、この「ある」がつけくわえられるようになったということである。中国語の「である」＝「是」は、これに深くかかわっているものであろう。拒否する「非」「不」があって、これを打ち消すために、「正しい」のだ「受け入れる」のだ、「これ」だ、ということで「是」がいわれたわけであろう。「為」も同様に主述を肯定的に結びつけるのだという意志・作為がこめられているとみてよいのではな

いか。あるいは、「王さまは、はだか!？」では、疑問であつたり、あいまいな「かもしれない」というようなことにもなる。これに対して、それらを排し、打ち消して、そうなの「である」と断言するわけである。

つまり、「である」は、包含・同一の関係をしめし、かつそのことについて真実であることを話し手が積極的に主張・断言するものになるのである。われわれは、ときに「王さまは、まる裸であるのである」と「である」を重ねることがあるが、この場合、はじめの「である」は結合の関係をしめし、あとの「である」は、そのことについての話者の確信をかたるものになると解してよいのではないか。もともと「である」は、「だ」（断定の連用形）＋「ある」ということのものであるから、「だ」と断定し、かつそれを「ある」で再確認しているのである。とすると「であるのである」は、断定・断言を四重にくりかえして強調することになっているのである。

5. 「がある」の諸相

以上のような「である」のあり方を参考にしつつ、「がある」(＝手ごたえ)について考えてみると、「である」の結合における同一と包含(所有・所属)、あるいは断定の各意味に応じて、「がある」の存在については、所有・所属・不変・純粹叙述などの側面からこれをみていくことができそうである。さらに、「である」では、生成の視座はゆるされなかったが、「がある」では、むしろこれも重要な意味をになうように思われる。以下にすこしこの「がある」の諸相をみておこう。

なにか「がある」とわれわれがいう場合、一方では、その主語となるものがどこかに「所属」して存在していることをさす。「ある」ものは、どこかに「属して」、その所属するところで、「手ごたえ」をもっているのである。が、他方では、この「ある」は、何かを「所有」していることをいうのでもある。「王さまは、こどもがある」という場合、こどもを所有していることをいう。

「である」は、付属物の所有についてはいうことができなかった。元々、「である」は、主述をならべてその等しいこと・同一性をいうものだからである。だが、「がある」の方は、主述の同一性をいうものではないから、「彼は、車がある」という場合、「彼」という所有者のもとに「車が存在している」ということで、所有関係を「ある」が示し得て、「彼は車をもっている」「所有している」ことと等しい意味になりうるのである。

この所有の「ある」と存在の「ある」は、文法的には区別されるものであろうが、われわれの言葉では存在の「ある」が始元的であり、それから誰かのもとに「ある」ということで所有になっていったのであろうから、存在の「ある」のひとつの特殊なありかたとして所有の「ある」をみて、前者のもとに含めて捉えておいてよいであろう。

もっとも国によっては、本来は所有の意味であるものが、存在の意味につかわれるようになって、われわれの「ある」とは逆になっている場合も見られるようである。ドイツ語の方言では haben

(もつ)をもって存在表現をして「es hat がある」とすることがあるし、フランス語でも、avoir (もつ) という動詞をもって「il y a がある」と存在表現をする。われわれの場合も漢字の「有」は、「所有」「領有」などというように、「もつ」ことと深く結ばれているようで、「ある」がさきなのか「もつ」がさきなのか戸惑わされる漢字である。いずれにせよ、「ある」＝存在は、「もつ」＝所有と深く結びついている。

わが国の説話集は、「むかし・・・有りけり」とはじめるのを典型とする。「むかし、男有りけり」である。この「有り」は、当然もう一つの意味「もつ」を表現することもある。「思慮有りける」は、思慮というものの存在を主張していると解せないことはないが、端的には「思慮をもっている」ということである。「娘有り」というような場合、「翁が娘をもっている」のか「娘さんがいる」というのか、それだけでは決めかねることとなる。

しばしば、ものは、なにかによって、だれかによって占有されて、ある。その占有者からいうと、「ある」とは「もっている」ことにほかならない。「お金がある」とは、「どこかにお金が存在している」ということではない。「所持している」「もっている」ということである。万物は、見方によっては、すべてなにかに「属している」ものと見ることができる。神ですら、その表象は、人に属することで（その人において）存在するものとなる。どんなものもその存在の場をもっているのであり、この場の方からいうとそこに属しているものとして、所有においてとらえられる。

ところで、「である」の（形式的・実質的）同一性の関係の方からいうと、その形式的同一性の同語反復は、「がある」の不変性・恒常性とかかわり、実質的同一性は、動的な、生成の視点をもった「がある」＝「なる」に結びつきそうである。「である」は、生成の視点からの同一性を拒否するのであるけれども、「がある」は、これをうけいれる。「がある」は、それが生起して存在するにいたっていることをもしめす。「その時、声明があった」とは、単に存在したというだけではない。その「あった」は、生起し出現したという意味も含んでいる。サンスクリット語では、be 動詞 (as-) は、時制によっては「なる bhu-」をつかってしめされる（ちなみに英語の be は、この bhu- と同じ源から発しているようである）。われわれの「ある」も、「なる」という生成と深くかかわった言葉であろう。生まれる（＝なる）は、「ある」ともよまれた。

われわれは、現在の存在をその生成の方面からとらえて、発生的に定義することがある。「桃太郎」は、「桃」から生成した長男ということである。そのとらえ方を「ある」そのものについていうとすると、「なる」「なった」になろう。「ある」は、生まれるという「あ（生）る」であり、それは、「あら（新）た」で「あらた（改）められたもの」となっているのでもあろう。現在の存在は、過去からの生成によっているだけではない。未来の方向から引っぱられて現在に成立をみているものも存在する。人の現在は、おおむね未来の目的によって意味づけられているのであり、希望が個人と集団の「ある」をいきいきとさせるのである。

「ある」＝「なる」は、その生成の根拠の方面からとらえられるなら、「あらしめる」ものによ

って「あらしめられる」ものとなり、「造られ」「与えられる」ものとなろう。ドイツ語では、「～がある」を、「Es gibt～」と geben（与える）によって示すことがある。その存在を「なにかがあたえる」「あらしめる」ということである。どんなものも、その存立の根拠をもっているのであり、「ある」ものは、「あらしめられている」のである。

だが、「ある」は、「なる」と区別されるものでもある。「有」は、その対立概念として「ない」「無」をもつとともに、しばしば「なる」などの変動・消滅の概念と対置される。この場合は、「ある」は、「なる」ことを排して、「である」の形式的同一性の面をとる。不変の同一性・静止の状態をしめすのである。「なる」は、「なくなる」ものとしては無になることであるが、これを「ある」は拒否するのである。「ありつづける」のである。この、生成や無から身を守る純粹な有は、「ある」だけのこととしては、「動いてある」「泣いてある」等の運動や変動を欠いて、いわば無為の状態で、ただ単に「ある」だけということになっているのでもある。「まだ、そこにあった」とは、「なくなる」ことなく、ありつづけることであり、うごくことなくじっとしていることをさす。ギリシアのエレア学派のパルメニデスは、「ある」とは、「ない」＝無にかかわりをもたず、「（ない）ものは、ないのであって、「ある」は、それだけで、ありつづけ、したがって、無が有になる「生成」や、有が無になる「消滅」もありえず）有として永遠であり、この世界の真実の姿は不動の有のみと規定して、無と運動を仮象にすぎないと論じた。「ある」とは、運動・変化（＝なること）なくして、無為の状態・静止状態にあることなのでもある。

ところで、われわれは、存在という。ここには、存と在があるわけであるが、その「存」の方は、「ある」について不変・持続を示しているもののようである。存命とは、命を保ち続けていることをいう。この「存」は、時間的な持続であり、時間のうちに現に「ある」ことであろう。

「存亡」というように、「（滅）亡」にならないで命ながらえ続けることが、「存」という「ある」になる。滅亡とは、価値があり、繁栄していたものが、時間のもとで「ない」ことになり、消滅することをいう。時間は、存在するものを無化していく破壊の神ととらえられることがあるが、「存」は、これに抗して「ある」ことを維持していくさまをしめすものであろう。「存」は、漢字としては、手をもって子にかかわる、つまり弱いこどもをささえるという形になっているもののようである。手ごたえ＝存在は、抵抗的とともに包容的でもあったが、この後者の面を「存」は示すのであろう。

また、「存」には、「ご存じ」「存外」「存分」のように、「見る」「思う」というような意味もある。こころ・思いのうちに「ある」ことである。ということは、この「存」というありかたは、物質的なものの存在・客観的な空間への存在をいうのではなく、観念的心的存在・主観的で時間のうちへの存在をいうことになりそうである。心的なものは、空間的ではなく時間的であるから、存は、これにふさわしいのである。プラトンは、イデア（観念・理念）を真実存在とみた。われわれの「存」は、「ある」ことを心的なものとする点でイデア論に恰好の漢字である。

他方、「在」は、「在家」「在郷」「在職」などのように使う。「家」「郷」「職」いずれも、空間的なものとみなしてよいであろうから、時間的な「存」と対照的に、われわれの「在」は、空間的な存在を示すものととらえられよう。実「存」（＝主体的個人）に対して、実「在」というと客観的なひびきをもつ。漢字では「在」は、手に土である。大地にどっしりとかまえているようなことをイメージしてよいのであろうか。「健在」というが、周囲の空間・状況との関わりのなかでしっかりと存在していることをいう。大地にしっかりと根をはって、威をまわりにしめしているのである。「健存」というのは、あまり聞いたことがないが、強いてつかうとすれば、「在」のような周囲の状況・空間とのかかわりを問うことなく、その存在それ自体について、なお「すこやかにいのちながらえている」状態をいうものとなろう。

6. 純粋叙述の「あったとさ」

以上のように、「がある」の諸規定・諸相がとらえられるのだとすれば、昔話の「あったとさ」も、それらの規定のもとに理解されてよいのである。「ある」＝存在は、基本の意味において手ごたえ（抵抗やささえ）であり、あるいは「所属」「所有」をしめし、抽象的なものとして単に「ある」のであり、無為の静的状態にたたずんでいること、さらには、造られ、与えられて生成しているものであった。「むかし、あったとさ」の「あった」「ある」も、それらの諸規定をもつ。しっかりとした手ごたえをもって主人公なり出来事が昔話の世界に所属していること、あるいは生起し、与えられ、そして変わることなく存続している等と表明しているのであろう。

連綿とつづくはるかな昔の世界のなかで、あるいは、多彩な昔話の世界のつらなりのなかで、語り手は、一定の主人公と出来事にライトをあてて「むかし、あった」とはじめるのであり、語り手は、すでにその時点で、話そうとする出来事の全体を知っていて想起しているのであり、それを「あった」には、こめている。かつ、具体的な事柄は、そのあとに語られていくのであって、単に昔話の舞台をつくりだしているだけで、抽象的で無内容なものにとどまっている。「むかし、ある人があった。彼は、魚をつりに・・・」となる場合、はじめの「ある人があった」は、なにもいっていないに等しい。

その「あった」によって、語り手は、他の諸々のありかた、つまり「ある人が旅にでる」こととか「しょんぼりしている」こと「怒っている」ことなどを、さしあたりは排して、そこに無規定・無限定に登場させるのみである。この場合の「ある」は、「手ごたえ」があるというだけではない。「単に手ごたえしかない」といっているのである。「怒って」「ある」のでも「泣いて」「ある」のでもなく、そういう一定の存在の仕方をしないで、そういう具体的で特殊的な存在形式をすべて捨象して、ごく単純に、抽象的に、ただ単に「ある」というのである。積極的にいえば「手ごたえ」をいうのであるが、消極的にいうなら「手ごたえしかない」というのである。

ヘーゲルは、その範疇論（論理学）を「有 Sein」からはじめていくが、それがはじめに位置づ

けられるのは、もっとも始元的であると同時に、もっとも抽象的で単純なものでしかないからだとして、理由づけしている。そして、この有・端的な「ある」は、なんの規定的なものも持たないものとして、無(Nichts)に等しいと論じている。一定のありかたに規定して「泣いてある」のでも「働いてある」のでもなくて、無規定にして単に「ある」というだけでは、なにもいっていないことに等しい。端的に「ある」ものは、なんら欠けるものがないのだから、無から一番遠いもののようであるが、ヘーゲルによると、「ある」だけでそれ以上には何（の規定）もないのだから、無に等しいのである。光のみ・白色のみでは、なにも見られるものはないのであり、光がない状態と変わらない。だが、他方では、ヘーゲルの始元の、欠けることのない端的な存在は、無・黒色・闇によって汚されていないものとして、そこからあらゆる存在が可能となり、生成してくるころの豊かな源となっているのであり、あらゆるものの可能性・ポテンツとなっているのである。

この、もっとも豊かで、かつもっとも貧弱だというヘーゲルの「有」は、昔話の「あったとさ」の「ある」にそのままあてはまるものであろう。語り手は、この「あったとさ」において、全展開をすでに知っているのである。その「ある」は、全体を見通しつつみこんでいる豊かな「ある」である。かつ、それ以上はなにも語っていないのであれば、実際上は、なお無に等しいのである。

「ある」とだけ聞き取る側においては、その「あった」「ある」は、まったく無規定・無内容で、無にとどまっている（単に「ない」というより、「まだない」のである。これから、具体的な存在の出現が期待され予定されている輝かしい無である）。語り手は、聞き手のうちに無をつくりだしているものであり、その無という欠如をつくることによって、存在の空腹が感じられて、聞き手は、語り手の語っていく具体的なものをそのなかへと吸いこまずにはおれなくなるのである。

あるいは、「おじいさんが泣いていました」となると、話は、娘が人身御供にとられそうになっているなどという悲劇に、一定の方向にと聞き手を構えさせることになるのであろうが、「ある」という場合は、そういう特定の方向づけをもたないのであり、したがってあらゆる方向へとストーリーは、展開可能になる。ということは、その「ある」は、全ての特殊的・具体的なありかたを捨象することによって、逆にあらゆる方向への可能性（ただし、聞き手においては抽象的可能性であって、その「ある」のうち自体からはいかなる具体的な展開もでてこない）をもっているのだということもできそうである。つまり、昔話の導入のありかたとしては、きわめて普遍的なものに、「むかし」「あるところ」とともに、この「ある」（「あった」）はなることができるのである。

ところで、「である」は、ときには「であるのである」というように、断言・主張をしめすものであったが、「がある」も、そのような側面をもっているように思われる。ものの存在をきわだたせるものが「ある」のうちにはありそうである。「有名」の「有」は、単に「名が有る」というのではなく、名がきわだっているということであろう。「ある」は、主語の存立を鮮明に浮き立たせることになる。「むかし、あったとさ」という場合、まだなにもいわれていないのであるが、聞く

にあたいする顕著な話だ、「すごいことがあったのだ」といっているのである。語り手が勝手につくりあげた「ありもしない」「うそ」などではなく、これまで人々の耳目を驚かせて伝承されつづけてきた際立った事件が「あった」、われわれも聞き逃すことができないものが「ある」のだと、「あったとさ！」は宣言しているのである。

さらに、「ある」は、純粋な叙述・記述であることを表記するものでもある。言語をもってわれわれは、願望や命令を表現したり、ものの単なる叙述をなすのだが、「がある」は、それらのうち叙述・記述文を構成すると表明しているのである。「おじいさん。」といって、内容としては「おじいさんがあった」を意味させることは可能であろう。「火事！」といって、「火事がまぎれようもなく厳としてある」ことをいうようにである。ただ、「火事。」「桃。」といったのみでは、ことさらに選択の余地のない場合をのぞくと、なにをそこで意味しようというのか不明となる。「桃。」というだけでは、「桃」がほしいのか、「桃」をなげつけたのか、「桃」をたべろというのか見当がつかない。この曖昧さを「桃がある」は一挙にはらいのける。それは、「桃がほしい」というのも「桃をなげろ」というのでもない。眼前の事実をのべて、「桃が存在している」と記述しているのである。かつ、ここでの「がある」は、「くさっている」とか「おいしい」といった規定的な内容を一切もたない。規定してみるならば、「あまくて、おおきい」のかもしれないのだが、そのようなことは一切省略して、単純にそこに「ある」とのみ記述しているのである。

われわれの昔話の「むかし、あったそうな」「あったとさ」は、昔の事実の記述をこれからはじめようというのである。それは、「もっとお金があったら・・・」と願望を語るのでも、「このごろの子供は・・・」と愚痴をこぼし小言を言おうとするのでもない。人々のところを引きつづけてきた、はるかな昔話を星の高見からながめるようにしてたんたんと語ってやろうというものである。「あった」は、願望や命令などの表現を排斥し、利害関心をはなれて、純粋に存在の事実のみを叙述しているのである。その「むかし、あったとさ！」で、昔のできごとの純粋叙述がはじまる（しかも、その過去形の存在(Dasein)の本当の所属は、聞き手の生活している実在世界ではなく、フィクションの世界なのだ）と受け取って、聞き手は、現実的意識を停止して、のびやかにくつろいで、対岸の火事をみるように、興味しんと聞き耳をたてることになるのである。

「むかし・・・」がはるかな昔話の方向をさしめして、「あった」は、その昔の世界（現実を離脱し、ひとを魅了しつづけてきた素朴で根源的な夢の世界）を定立し、その世界とその存在のきわだったものであることを明言する。「あったとさ Es war」は、昔話の端緒をになうにふさわしい、しっかりとしたロゴスであり、かつメルヘンの世界へと聞き手をさそう的確な呪文になりえているといってよいであろう。

（初出論文名：「社会認識教育のための昔話―「あったとさ」の基礎的解明―」

『佐賀大学教育学部研究論文集』第38集第1号 平成2年8月）